

مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية

بمصرف على إمدادها: الدكتور منصور فهمي باشا رئيس الجمعية؛ والدكتور علي عبد الواحد داني وكيلها

# إرادة الاعتقاد

لويليم جيمس

The Will to Believe, by William James

ترجمه

الدكتور محمود حبيب الله

دكتور في الفلسفة من جامعة لندن

أستاذ الفلسفة وعلم النفس بكلية أصول الدين

وعضو الجمعية الفلسفية المصرية

١٩٤٦ م — ١٣٦٥ هـ

مكتبة الطبع والنشر اصحاب  
دار إحياء الكتب العربية  
عيسى البسابي الحلبي وشركاه



رابطہ بدیل  
lisanerab.com

# مکتبۃ لسان العرب

أ. علاء الدین شوقی

www.lisanarb.com

# مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية

بشراف على إصدارها: الدكتور زهور فهمي باشا رئيس الجمعية؛ والدكتور على عبدالواحد زاني وكيلها

## إرادة الاعتقاد

لوليم جيمس

The Will to Believe, by William James

ترجمه

الدكتور محمود حباب الله

دكتور في الفلسفة من جامعة لندن  
أستاذ الفلسفة وعلم النفس بكلية أصول الدين  
وعضو الجمعية الفلسفية المصرية

١٩٤٦م — ١٣٦٥هـ

ملتزموا الطبع والنشر أصحاب  
دار إحياء الكتب العربية  
بيسبى الببائى الحلبى وشركاه



مكتبة لسان العرب

[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)

[lisanerab.com](http://lisanerab.com)

رابط بديل

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة

هذا لون جديد من التفكير الفلسفي الحديث أقدمه لقراء اللغة العربية ، ليعرفوا مقدار ما يمكن أن تقدمه التجارب العملية وكل من البحوث النفسية وعلوم الحياة ووظائف الأعضاء من خدمات للبحوث الدينية ، على يد عالم قوى الملاحظة ، دقيق التفكير ، يرجو الوصول إلى نتائج لا تقطعه عن الحياة العملية .

إنه جديد ، لأنه لم يتقيد بمبادئ المدارس الفكرية السابقة ، فلم يك صورة من صور المدرسة العقلية ، ولا مظهراً لمدرسة الذوق والبدئية ، ولم يك تجريبياً قديماً . إنه عقلي ووجداني معا ، أو هو نتيجة لحبك كل ما هو صالح من الجميع وصهره إلى وحدة ، أصبحت بفضل James William تلك الآراء التي أقدمها اليوم إلى القراء . ولقد كان أمامي طريقان لإبراز ذلك اللون من التفكير . أحدهما ، وقد يكون أقلهما مجهوداً ، وأوفرهما فائدة عاجلة ، أن ألبسه الثوب الذي أرتضيه ، فأقدمه كما فهمته . بيد أن تصوير الفكرة كثيراً ما يكون مشرباً بروح المصور وملوناً بمقائده وميوله نحو الحياة ، فلا يصور الفكرة أدق تمثيل أو كما يراها مصور آخر . لذلك عدت عن هذا الطريق ، وفضلت أن أنقل James بروحه ومعناه وبأسلوبه ، بل بلفظه كذلك في كثير من الأحيان . وذلك بمجهود ، لو تعلمون ، عسير . ارتضيت ذلك النحو تحقيقاً للأمانة العلمية ، وارتفاعاً بالقارئ الكريم عن أن يواجه بأحكام على James قبل أن يتعرف بفلسفته . وبذلك وضمت بين يديه فرصة الحكم على تلك الفلسفة .

فإن شاء شاركني في الحكم الذي سأعرض له إن شاء الله في السفر الثاني ، وإن شاء خالفني ، إذا ما أوصلته بحوثه إلى غير ما ارتضيت .

ولما كان چمس من أخصب العلماء المحدثين عقلا ، وأغزرم مادة ، وأكثرهم إنتاجا ، كان من العسير إبراز فلسفته مرة واحدة . فلم يكن أمامنا إلا أن نتخير ونقدم ما زراه أكثر نفعا ، وأحسن عرضا ، وأيسر فهما . ولقد سهل تلك المهمة أن چمس كان يصدف عن القواعد الاصطلاحية والعبارات الفنية ، وكان يلبس الفكرة العميقة ثوبا ساذجا ويعرضها عرضا سهلا ؛ فاستساغه الجمهور ، ولم يتبدله العالم التعمق . ولم تكن فلسفته ، مع هذا ، إلا دروسا ومحاضرات لا يميز فصل بعضها عن بعض ، وإن كانت تهدف كلها نحو غرض واحد .

ولكن هل أقدم چمس الفيلسوف ، أم أحد علماء النفس ، أم أحد المشتغلين بعلوم الحياة ووظائف الأعضاء ، أم أحد رجال اللاهوت الذين وجدوا أدلة أقتعهم بوجود الله ؟ تواجه تلك النواحي المتعددة الناظر إلى چمس ، ولكنه يجدها كلها ماثلة في تلك المجموعة من المحاضرات المسماة « بإرادة الاعتقاد » . وهذا هو ما حداني على تخييرها ، لأن من يقرأها لا يميز عن أن يتبين فيها نواحي چمس المتعددة .

ولقد رأيت أنه من الأجدر أن أقسم تلك المجموعة قسمين : أبدأ منهما بما يبدو أسلس عبارة وأخف فهما ، وقد جملت هذا القسم موضوع السفر الذي أقدمه اليوم إلى القراء ؛ وأثنى بالآخر لاحتياجه إلى مقدار من إعمال الفكر ، وسأرجئه إلى السفر الثاني الذي أرجو أن أتمكن قريبا من إصداره إن شاء الله . وسأترك كذلك العرض الفلسفي والنقد لبعض نظرياته إلى السفر الثاني ، حيث أرجو أن يكون هناك شيء من البسط لما يستدعي البسط منها .

والآن أقدم چمس تقدیما سريعا وأعرضه عرضا موجزا ، ليعلم من لم يسبق له به علم من هو ذلك الرجل الذي أوليه هذه العناية .

عاش خمس في القرن التاسع عشر وأدرك شطرا من القرن العشرين (١٨٤٢ - ١٩١٠)، فقد كان معاصراً لبعض رجال لا يزالون على قيد الحياة . وهو من أشهر مفكرى أمريكا على الإطلاق ، وأحد قادة الفكر الحديث في الفلسفة وعلم النفس ، بل من المجددين فيهما كذلك . وتدين له نظرية الدرائع Pragmatism بحياتها . تربي في بيئة دينية قوية . فقد كان أبوه رجلاً متديناً تلقى علومه في مدارس دينية ، وتأهل ليكون قسيساً . ولم يمنعه من المساهمة في أعمال الكنيسة إلا عجزه الجسمي . فلزم البيت ، وكون لأبنائه تلك البيئة الدينية التي نجد أثرها واضحاً فيهم جميعاً . ولكنه كان أكثر ظهوراً في ابنه ولیم خمس لأنه لازم البيت في أثناء مرضه مدة طويلة كان يشغلها بالقراءة . ولقد اتصل ، من غير شك ، بكثير من كتب أبيه الدينية .

يمكن تقسيم حياة خمس إلى مرحلتين متميزتين : مرحلة التهيؤ والاستعداد ، بما يتبع ذلك من قلق نفسي واضطراب فكري وتردد ؛ ومرحلة الاستقرار والحيوية والإنتاج . شغلت المرحلة الأولى الجزء الأكبر من حياته ، إذ لم يفرغ من مرحلة التعليم الأكاديمي إلا وهو قريب من الثلاثين من عمره ، ولم يتغلب على اضطراباته النفسية ، ويشف من شكوكه وأوهامه إلا بعد أن جاوز الأربعين . حاول خمس في إبان حياته أن يتعلم الفنون اليدوية ، ولكنه ما لبث أن تركها ، لأنه لم يجدها منسجمة مع ميوله ورغباته ، والتحق بمدرسة لورانس Laurance العلمية . فدرس هناك الكيمياء وفن التشريح وما يتعلق بهما من موضوعات . ثم درس الطب في كلية هارفارد Harvard الطبية . ولكنه قطع الدراسة وصاحب لويس أجاسيز Louise Agassiz في رحلة اكتشافية إلى الأمازون Amazon . ولقد أفاد من تلك الصحبة كثيراً ، فهو « الشخص الذي عرفه الفرق الشاسع بين العلماء النظريين

والعلماء الذين يسرون على هدى الحياة العملية الكاملة » . ولما أصابه المرض في أثناء الرحلة رجع إلى وطنه وعاود الدراسة . ولكنه مالبث أن قطعها ثانية وذهب إلى ألمانيا ١٨٦٧ - ١٨٦٨ حيث ظل ثمانية عشر شهراً ، كان في أثناءها شديد الاتصال بالفلسفة المعاصرة وبعلم النفس . وقد اتصل حينئذ بفلسفة رينوفييه Renouvier . ومحدثنا چمس أن اتصاله بتلك الفلسفة وتدبره فيها كان نقطة تحول في حياته ، وكان موجهاً له في حياته الفلسفية بل في حياته الشخصية كذلك .

ولكن المرض الذي أصابه في رحلته السابقة كان لايزال يعاوده ، فكانت تأتبه منه نوبات حادة عنيفة . وكان من جراء ذلك ضعيفاً ، متبرماً بالحياة ، متشامماً . وقد بلغ به التشاؤم حداً جعله يفكر في الانتحار . ولعل الذي باعد بينه وبين تنفيذ هذه الفكرة هو خارق من خوارق العادات أو شعور غامض بذلك العلاج الذي سيقدمه هو فيما بعد في بحثه عن « قيمة الحياة »<sup>(١)</sup> ليعالج به مريد الانتحار نفسه ، فيجذب إليه الحياة ثانية ، ويجعله مستعداً لأن يواجه نصيبه من الكفاح بقلب قوى وعزيمة صادقة . ولما عاد إلى وطنه ونخرج من الجامعة بدرجة ماجستير في الطب عام ١٨٦٩ ، كان لايزال مريضاً . لذلك لم يقدر أن يبدأ حياته العملية ، وظل حبيس بيت والده حتى عام ١٨٧٢ . ولكنه لم يمنعه المرض من الاتصال بالحياة الفكرية المعاصرة وغيرها . وهنا يحدثنا چمس أن الذي خفف عنه ألمه النفسي الشديد ، وأزال كثيراً من أوهامه ووساوسه هو قراءة بحث رينوفييه Renouvier في حرية الإرادة ، وقراره الجازم بعد ذلك « أن أول عمل إيجابي يعمل المرء بالنسبة لحرية الإرادة هو أن يمتقد أنه حر الإرادة » . وكأن هذا القرار كان الجرعة الأولى من

---

(١) انظر الفصل الأخير من فصول هذا الكتاب .



الدواء الناجع ، فأظهرت شيئاً من حيوية جسم ، ووجهته توجيهاً جديداً . فرفض كلا من الجبر العلمى والميتافيزيقى الذى كان يعتمده نتيجة لدراساته العلمية والفلسفية وأصبحت بحوثه كلها ملونة بذلك اللون الشخصى .

ولما خفت آلامه قليلاً اختير مدرساً لعلم النفس فى كلية هارفارد Harvard ، وظل مدرساً لتلك المادة من ١٨٧٢ - ١٨٧٦ . وعلى الرغم من أنه كان مبرزاً فى علم النفس ، فقد كان متمعب النفس ضيقها من دراسته ، ورغب فى أن يدرس علم وظائف الأعضاء من ناحيته السيكلوجية لا من ناحيته التشريحية . ولكن ألم يكن هذا خروجاً على المأثور فى علم النفس ؟ نعم كان كذلك ، واعتبر تحدياً للعقلية الدينية التى كانت تتحكم فى جامعات أمريكا كلها . ولم تخضع له تلك العقلية إلا بعد أن أبان لها أنه لاضير على العقيدة من تلك الدراسة . وبذا أصبح علم النفس ، على يديه ، علماً يخضع للتجارب كسائر العلوم التجريبية بعد أن كان فلسفة نظرية .

ولم تفارقه آلامه النفسية ، ويزل عنه ما كان يعاوده من تهيجات عصبية حتى تزوج ؛ وكان الزواج كان آخر جرعة يتناولها ليتم بها الشفاء النفسى . فقد اختفت كل آلامه ، وامتلات نفسه أملاً فى الحياة ونشاطاً وحماساً وقوة على العمل . وبذا تبدأ المرحلة الثانية من حياته : مرحلة الإنتاج والعمل . وهنا ظهر ما كانت تسكنه تلك النفس الثائرة المضطربة . فأخرج أولاً كتابه الضخم فى « مبادئ علم النفس » . وكان كتابه هذا ابتكاراً فى كثير من نواحي علم النفس ، ولا يزال عمدة فيه حتى يومنا هذا . ولقد أخضع فيه علم النفس لقواعد علم الحياة ، واعتبر التفكير من آلات الكفاح فى الحياة ، فهو وسيلة من وسائل الحياة العملية .

ولكن لم يكن جسم هذا فحسب ، فلا تزال نفسه تواقه لموضوعات أكثر حيوية ، هيء لها بطبيعته . فلم يتابع بحوثه النفسية ، ولم يمن كل العناية بمعامل

التجارب التي أوجدها ، لأنه قد تبين له أنه عمل لا يمكن أن يحسنه . وما باله يقيد نفسه بدائرة ضيقة داخل المعمل مادام في مقدوره أن يكون طليقاً ، يلاحظ ويتدبر أنى شاء وكيف شاء ؟ فترك معامل التجارب ولم يستقص بحوثه النفسية لأنها «ضئيلة القيمة بالنسبة للبحوث الفلسفية والدينية» ؛ فهي ليست إلا مقدمة لها ، وهكذا استعملها چمس . فكان شيئاً كان يناديه من قرارة نفسه ، ويدفعه دفماً عنيفاً إلى الناحية الدينية . فتوجه تلك الوجهة بميل طبيعي ورغبة نفسية . ولذا أنتج ، ولذا أحسن فيما أنتج . توجه الآن بكلمته نحو البحوث المتعلقة بوجود الله وبصفاته ، والمتعلقة بخلود النفس وبجرية الإرادة وبالجزر ، والمتعلقة بقيمة الحياة .

فلاحظ أولاً أن البراهين الذهنية النظرية لا يمكن أن تشفى غلتنا في هذه الناحية ، فلا بد أن يبحث عنها في المسائل التجريبية المتعلقة بها . فلنبحث عن الإله وصفاته في الأعمال الدينية وفي الشعور الديني . ولنبحث عن إمكان حياة النفس ثانية في التجارب الروحية . ولنبحث عن الجبر والاختيار في مظاهرها من الحركات وأفعال الاعتقاد . التجأ چمس فعلاً إلى تلك النواحي المتعددة ، راجياً الوصول إلى نتيجة . فهو ، إذن ، كان باحثاً عن نتائج ، لا مبرهنات على رأى سابق . فوجد أن البحوث الروحية التي قامت بها جمعية البحوث النفسية في أمريكا وإنجلترا تؤدي إلى افتراض أن لنا قوة نفسية كامنة ، لا يعبر عنها الحس الظاهر ، ولا تأتينا معارفها عن طريق الحس الظاهر . ولكن ماهي ، من أين تأتينا معارفها ، وهل يكفي ذلك برهاناً على صحو بمد موت ؟ يرى چمس أنه لا يكفي ، وأنه ليس لديه من معارف تجريبية يشرح بها طبيعة تلك النفس وطريق معرفتها .

وجد أن التجارب الدينية تؤيد القول بوجود الله ، ووجد أن له مكاناً طبيعياً في نفوسنا ، فلا تستريح النفس ولا يطمئن العقل حتى يصل إليه . ووجد كذلك أنه قادر على كل

شيء ، ويمكننا أن نتصل به ونلجأ إليه في الشدائد ، فينقذنا مما ألم بنا . آمن بأن لنا حرية واختياراً ، ولكن ليست الحرية إلا نوعاً من انفكاك بعض الأعمال أو الأشياء عن بعض . يعنى أن المستقبل ليس شيئاً واحداً ضرورياً قد حدده الماضى ، بل هو مبهم غامض ولا يمكن استنتاجه من الماضى . ويمكن القول بأن فى العالم مصادفات ، أى أموراً ليس وجودها ضرورياً . وارتأى أن مثل هذه المصادفات فى العالم لا يتناقض مع القول بوجود إله مدبر ؛ فتوجد المصادفات ، ولكن لا يشذ بها العالم عن الطريق العام الذى رسمه له الله .

ظهرت تلك الآراء كلها فى محاضرات ألقىت فيما يقرب من عشر سنين ١٨٩٣ - ١٩٠٢ . وجمعت كلها فى أربعة كتب . وهى : « إرادة الاعتقاد ومقالات أخرى فى الفلسفة العامة » ، وهو الكتاب الذى أقدمه للقراء فى جزأين ؛ و« خلود الإنسان » ؛ و« أحاديث لمدرسى علم النفس ولطلاب المثل العليا » ؛ و« تعدد التجارب الدينية » . وأخيراً ، وجهته هذه البحوث كلها وجهة أخرى . فحينما كان يحاضر فى كاليفورنيا California عن النظريات الفلسفية وعن نتائجها العملية ، ذكر نظرية الذرائع Pragmatism ، التى اشتهر بها أو التى اشتهرت به بعد ، وبين أن مدلول الفكرة ، أياً كان نوعها ، هو نتائجها الفعلية التى تؤدى إليها . وتلك النتائج الفعلية هى البرهان القاطع على صحة الفكرة . فليس صدق الفكرة هو انطباقها على شيء ذهنى أو آخر خارجى موجود قبل وجود الفكرة ؛ أو بمباراة أخرى ، إذا كانت الفكرة وسيلة والعمل أو النتيجة غاية ، فإن الغاية هى التى تبرر الوسيلة . ولقد انتفع بتلك القاعدة ، وطبقها على المسائل الدينية نفسها . « فالعقيدة تبرهن على نفسها » ، يعنى أنها تؤدى قطعاً إلى عمل يحقق ما يعتقد الرء فيه خارجاً ؛ وهذه عبارة من عباراته التى ترددت فى غير موضع من كتبه . ولقد وجد أن نظرية الذرائع لا تشهد

للقول بوحدة الوجود، وأنها تدل على أنه ليس هناك من حاجة لافتراض « جوهر » ليربط الأشياء بعضها ببعض ، إذ أن الروابط الظاهرة للأشياء هي حقائق كالأشياء نفسها . فحاضر وكتب في نظرية الذرائع تحت عنوان « اسم جديد لنوع قديم من التفكير » و « هل للشعور وجود؟ » و « التجارب وما فيها من فاعلية » و « الشيء وروابطه » . ثم جمعت هذه الفصول كلها في كتاب واحد تحت عنوان : « مقالات في المذهب التجريبي المتطرف » .

وبذا أصبح چمس مركزاً لمدرسة فلسفية جديدة في العالم الناطق باللغة الانكليزية . وكان من أقوى أنصاره في أمريكا ديوى Dewey ومدرسته، وفي إنجلترا شلر Schiller . ولقد أراد أن يسلم ذلك الغرس الناشئ لمناصريه ليعمهده بما ينبغي له ، وليستريح من مجهوده المضني . ولكنه لم يجد بداً من السفر إلى كلية مانشستر Manchester في أكسفورد ، استجابة لدعوة جاءت ، لأنه ظنها تحدياً للمذهب الجديد . فحاضر وكلت محاضراته بالنجاح ، ثم ظهرت في كتاب تحت عنوان « العالم المتعدد » .

ولما عاد إلى وطنه واشتد به الضعف ، غادره ثانية للاستشفاء ، ولكن إذا حم القضاء فلا مناص منه ، ولا يفنى العلاج شيئاً . فرجع إلى وطنه ، وجاءته المنية في بيته الريفى فى اغسطس عام ١٩١٠ .

ذلكم هو وليم چمس William James كما يصوره لنا التاريخ وكما تصوره كتبه . فهو حقاً مجدد ، ولكن فى تواضع . ولقد كره أن يقال انه صاحب مذهب . إنه لم يفعل إلا أن يضع « اسماً جديداً لنوع من التفكير القديم » . وحكى الإجمالى عليه هو : ولو أن فلسفته الميتافيزيقية لم تبلغ الغاية ، بل لم تبلغ شأواً يجارى به من سبقه من الميتافيزيقيين - وهو لم يزعم لنفسه شيئاً من ذلك - فإن فلسفته الطبيعية ، التى تقرآن

العالم مكون من مجموعات من الحوادث متجاوزة ، وأن تغيراتها تغيرات اختيارية وليست ضرورية ، تزد كثيراً من المؤيدين في العصر الحاضر . ولا مرء في أنه كان من القلائل الذين برزوا في علم النفس ، وعملوا على إخراجهم من حضنة الفلسفة واستقلاله بنفسه .

ولقد كان للفرد الإنساني في فلسفته نصيب وافر . فهو المبدأ الذي ينبعث منه التاريخ ويجب أن تبدأ منه كل فلسفة ، هو القوة الظاهرة التي ترفع الجماعة وتخضعها ، وفعله هو الموجه للحياة . « فلقد وضع الله كلا من الحياة والموت والخير والشر بين يديه ، وقال له اختر الحياة دون الموت لتجيا أنت وذريتك » . وإن ما يخلصه من شدائده وشبهاته ليس بعيداً عنه « في السماء ولا وراء البحار ؛ ولكنه شديد القرب منه والاتصاق به ، بل أقرب إليه من جبل الوريد ، إنه قلبه » .

محمد عب الله

جمادى الآخرة سنة ١٣٦٥ هـ  
مايو سنة ١٩٤٦ م

# الفصل الأول

## بعض نتائج البحوث النفسية

قال لي صديق من العلماء مرة : « إن مكان الاكتشافات الجديدة هو المسائل التي لم تدخل تحت قاعدة ». وذلك أنه في جانب كل مانظم وسلم به من حقائق يوجد بعض مسائل استثنائية ، وحوادث صغيرة في نفسها غير داخلة تحت قاعدة ، وقليل ما يصادفها المرء ، وغالباً ما يتجاهلها حين يصادفها . والمثال الأعلى للعلم هو أن يكون نظاماً من الصدق مستقلاً بنفسه . وجمال كل علم ، بالنسبة لمريديه التقليديين له ، هو أن يلبس هذا الثوب المثالي . ولذلك يقدم كل فرع من فنوننا المختلفة عنواناً خاصاً لكل حادثة تدخل ضمن دائرة اختصاصه ؛ ولأن كثيراً من الناس يفقد الحرية في التفكير ، فإنه ، عند ما يدرك نظاماً من هذا النوع منسجماً في نفسه ، لا يكاد يتصور غيره من النظم المخالفة . فكل مخالف مخالفة كلية أو جزئية لا بد أن يكون في نظره محالاً . وكل حادثة لا يمكن أن تخضع لهذا النظام فهي ، عنده ، أمر محال لا بد أن يكون خطأ . وعلاوة على هذا ، عند ما تكون الأخبار المتعلقة بمثل هذه الحوادث ، كما هو الشأن غالباً ، غير واضحة ، وعند ما تبدو هي نفسها غرائب وعجائب لا أهمية لها ، فإن المرء يهملها ويكون مع ذلك ضميره العلمي راضياً . أما النوابغ فهم الذين يجهدون أنفسهم ولا يستريحون حتى يروا هذه الأمور المستثناة داخل الحظيرة وضمن القاعدة . فلقد كان كل من غاليليو Galileo ، وكلفان Calvin ، وفرينيل Fresnel ، وبوركينيه Purkinje ، ودارون Darwin ، في تعب وشقاء من أمثال هذه المسائل

غير الهمة . وكل من يلاحظ تلك الحوادث الغريبة فإنه يجد من معلوماته . وعند ما تجد المعلومات ، تكون القواعد الجديدة ، غالبا ، متأثرة بصوت هذه الغرائب والاستثناءات .

لم يحتقر العلم على العموم شيئا من تلك البواق غير المنسقة كما احتقر تلك المسائل الروحية الغامضة . وليس لعلم النفس على الخصوص تعلق بتلك الظواهر . إذ أن علم النفس المحافظ يعرض عنها . وأما الطب فينفىها بالكافية ، أو يقول إنها من عمل الوهم والخيال ؛ وذلك تعبير لا يراد منه إلا الرفض أيضا . ولكن الظواهر نفسها موجودة ومنتشرة على صفحات التاريخ . فكما تصفحت صحيفة وجدت أشياء مدونة تحت اسم عيافة ، إلهام ، مس الجن ، ظهور الأشباح ، غيبوبة ، وجد ، شفاء بالرق والتعاويد ، شفاء خارق للعادة ... وما إلى ذلك . ونجد أيضا اتصاف بعض الأشخاص بقوى غريبة تؤثر على ما حولهم من أفراد أو من أشياء . والمشهور أن نظرية « الوساطة » قد بدأت في روشستر Rochester من أعمال نيويورك New-York ، وأن مسمر Mesmer هو الذى بدأ نظرية « المغناطيسية الحيوانية » ؛ ولكن نظرة واحدة للتاريخ وللذاكرة وللسجلات الرسمية وللقصص العامة أو لكتب القدامى ، تكفى لتبين أن هذه الأشياء كانت موجودة في كل العصور الغابرة بالكثرة التى هى عليها الآن . فكثيرا ما نثر نحن الذين نشأنا في الجامعات وتبعنا تيارات الثقافة العالمية على بعض الجرائد القديمة أو بعض المؤلفات الضخمة التى كتبها أشخاص لم نسمع بهم في دوائرنا ، مع أن قراءهم كثيرون ؛ ولا ندهش إلا قليلا حين نعلم أن هذه المجموعة من الناس لا تعيش جاهلة بنا وبآلهنا فحسب ، ولكنهم يقرأون أيضا ويكتبون ويفكرون فعلا من غير تفكير في قوانيننا وفي سلطاتنا . وهناك جماعات أخرى لا تقل عددا عن هذه الجماعة تحتفظ بالتعاليم السرية الغامضة وتنقلها من جيل إلى جيل ؛ ولكن العلم الأكاديمي

لا يعنى باعقاداتهم وآرائهم ، إلا كما تمنون أنتم أيها القراء المثقفون بآراء العوام ومعتقداتهم التي تقال بقصد التسليمة وقت السهرات .

هذا ، وليس في مقدور عقل واحد من العقول أن يدرك جلية الحقيقة . فخير ناقد يفوته بعض الشيء ، لا على طريق المصادفة والمرض ، بل بعد أن يكون قد نظم ورتب ، ذلك لأننا نميل ولا بد لنا من ذلك . ويستحي كل من العقل الأكاديمي العلمي والعقل الصوفي من مواجهة حقائق الآخر ، كما يهرب كل منهما من روح الآخر ومن مزاجه . ولم توجد الحقائق إلا لهؤلاء الذين لهم أفكار تشابهها وتقرب منها . فإذا ما وجدت هذه الحقائق واعترف بها ، فإن العقول العلمية الناقدة أولى بشرحها من الأخرى . ولكن من ناحية أخرى يبين لنا التاريخ الإنساني أن العقل العلمي بطى عهداً في الاعتراف بوجود الحقائق التي لا تبدو منسجمة مع قواعده العامة ، أو مهددة بأن تخرج من النظام المعترف به . يحدث كل من علم النفس وعلم وظائف الأعضاء والطب ، أنه كلما كان هناك جدل بين النظرة العلمية والنظرة الروحية ، فإن النظرة العلمية كانت تكون على حق فيما يتعلق بالنظريات ، والنظرة الروحية على حق فيما يتعلق بالواقعيات . وأقرب الأمثلة وأشهرها من هذا النوع هو المغناطيسية الحيوانية ، التي اعتبر الطب حقائقها مجموعة من الكذب ، حتى وجد التنويم المغناطيسي وعضدها ، ولما أصبحت من العموم والذبوع بحيث يخشى خطرها صدر قانون يجرم مزاولتها إلا لهؤلاء الذين حصلوا على دبلوم في الطب . وهكذا الشأن فيما يتعلق بالمناعة الطبيعية ضد الأخطار ، وبالعلم الطبيعي ، وبالعلوم الإلهامية : فلقد وصمت هذه بالأمس بأنها خرافات ، ثم بمجالات من الهستيريا ؛ ولكنها اعتبرت الآن حالات يمكن أن يكون لها أساس في الواقع .



وعلى الرغم من أن ذلك الأسلوب الغامض من التفلسف غير مستساغ ، فلا مرء في أنه مصحوب بمقدرة خاصة على مواجهة نوع معين من التجارب. إنني وجدت نفسي مضطراً إلى هذا الاعتراف في السنوات الأخيرة الماضية ؛ وإنني أعتقد أن كل من يفتن إلى مثل هذه المسائل التي يعترضها الروحيون ، ويفكر فيها على نحو علمي ، فإنه يكون في خير مركز يسمح له بخدمة الفلسفة . وإنه لفأل حسن أن نعلم أن كثيراً من العلماء في مختلف الأقطار يتجهون الآن هذه الوجهة . إن جمعية البحوث النفسية عنصر من العناصر التي جمعت بين العلم وبين تلك النظرة الباطنية في إنجلترا وفي أمريكا ؛ ولأنني أعتقد أن هذه الجمعية تؤدي وظيفة محدودة ، ولكن على غاية من الأهمية في تنظيم المعارف الإنسانية ، فيسرنى أن أقدم موجزاً عن أعمالها لمن لم يعرفها من القراء .

يشيع في الجرائد وبين العامة أن القدر المشترك بين هذه الجمعية هو البساطة العقلية وسرعة التصديق التي تدل على غرارة ، وأن المبدأ الفعال فيها هو ذلك المرض المنتشر من التعجب والارتباب . ولكن نظرة واحدة لأعضائها تكفي لدحض هذا الرأي . فالرئيس هو الأستاذ سيجوك Henry Sidguick ، المعروف ، بسبب أعماله الأخرى ، بأنه أكبر ناقد عنيف ، وأكثر العقول في إنجلترا تشككاً . وأحد وكلائها هو ذلك النابه البصير آرثر بلفور Arthur Belfour ، ونائبها الثاني هو ذلك البصير أيضاً الأستاذ لنجلي T. P. Langley سكرتير معهد Smith Sonion . ومن أعضائها للعاملين رجال مثل الأستاذ لودج Lodge العالم الإنكليزي في الفلسفة الطبيعية ، والأستاذ ريشيه Richet العالم الفرنسي في علم وظائف الأعضاء ؛ ونجد بين الأعضاء كثيراً من العلماء الذين حازوا شهرة عالمية بسبب مقدرتهم العلمية . حقاً ، إنني إذ استلثتُ عن المكان الذي توجد فيه القوة العقلية جلية مزدهرة ، ويُتجرى فيه عن أسباب الخطأ والانحراف

فإني لا أشير إلا إلى هذه الجمعية وبحوثها . وإن النظام الصارم الذى استعمل من سنوات مضت للبرهنة على حالة خاصة وهى « الوساطة » أدى إلى فصل عدد من الروحانيين من الجمعية. فلقد رأى كل من ولاس، وستوينتون موسى، A. R. Wallace, Stointon Moses وآخرون ، أنه إذا ما تمسك بهذا المعيار الصارم من البرهنة فلا يمكن أن يقبل كل ما اعتمد على مجرد البصر الحسى من التجارب .

نشأت هذه الجمعية عام ١٨٨٢ بجماعة من المثقفين ، نجد من بينهم الأساتذة : سدجويك ، بارت ، ستوارت ، هتون ، ويدجوود ، جيرنى ، مايرز Sidguick W. F. Barrett, B. Stewort, R. H. Hutton, H. Wedgwood, E. Gurney F. W. H. Myers . وقد كان لهم غرضان : أولاً عمل تجارب منظمة على الأشخاص النومين وعلى الوسطاء والإبصار المغناطيسى وماشا كل ذلك ؛ وثانياً جمع معلومات متعلقة بظهور المفاريت والخيالات ، وبالنازل المأهولة بالجن ، وبحوادث أخرى من هذا القبيل أخبر عنها بطريق العرض، ولكنها ، بطبيعتها الشاردة ، لم تخضع لقانون موضوع . يقول الأستاذ Sidgwick فى كلمة الافتتاح إن اختلاف الناس حول هذا الموضوع لفضيحة للعلم وعار عليه ، فنجد فى جانب ما يمكن أن يسمى بالأراء الفنية ازدرء مطلقاً معتمداً على أدلة ذهنية محضة ، بينما نجد يقينا من غير بحث من جانب هؤلاء الذى يدعون أنهم اتصلوا فعلاً بهذه الحقائق .

قد قامت هذه الجمعية بمجهود عظيم وعمل كبير فى جمعها لما تعلق بمثل هذه الحوادث من أخبار ؛ ولكن ، كجمعية تجريبية ، لا يمكن أن يقال إنها حققت كل آمال منشئها . ويرجع هذا إلى عاملين : أحدهما أن الموضوعات التى يمكن إجراء التجارب عليها مثل البصر المغناطيسى موضوعات قلائل لا توجد إلا فى فترات بعيدة ؛ وثانيهما أن التجارب عليها تستدعى زمناً طويلاً ، وأن يكون بين كل تجربة

وأخرى فترات مختلفة ، برجال هم مشغولون فعلا بكثير من الأعمال الأخرى . ولم تبلغ الجمعية بعد من الغنى حدًا يسمح لها بأن تفرغ بعض الخبراء للقيام بمثل هذا العمل الذى لا ينقسم . ولقد كان موت المأسوف عليه Edmund Gurney ، الذى كان عنده فراغ أكثر من غيره ، خسارة لا تعوض . ولكن ، حتى إذا لم يكن هناك تجارب أصلا ، ولم يكن للجمعية إلا جمع الأخبار حول ما تفرق من ظهور الخيالات وغيرها ، فإنى أرى أن عملها ضرورى للبحوث العلمية . وإذا كان أحد القراء ، الذين يؤمنون بأن الكثير من الدخان لا بد أن يكون ناشئا عن نار ، قد قرأ البراهين المستعملة للدلالة على وجود قوة غير طبيعية ، فإنه سيدرك مغزى ما أقول . فقد كتب من ذلك الشيء الكثير ، ولكنه غير قاطع فى الدلالة لهذا الصدد . والحقائق التى يمكن أن تقتبس كثيرة جداً ، ولكن البيانات حولها غير كاملة وقابلة للنقض ، حتى أن قصارى ما تودى إليه هو أن تدع للعقل بعض الأمل فى إساعتها .

على أن الجمعية لا تقتصر على جمع الأخبار ، ولا تحكّم فى الدلالة كمية الأخبار المجموعة فحسب ، بل تجرى عليها تحليلا علمياً . فتختبر الشهود اختباراً دقيقاً كلما أمكن ذلك ، وتبحث عن كل ما قد يكون هناك من حقائق إضافية ببحثاً دقيقاً ، حتى تظهر القضية واضحة لكل من ينظر إليها ويظهر وجه الدلالة فيها . وإنى لم أر أحداً اختبر الأدلة الشاهدة على ماوراء الطبيعة كما اختبرتها هذه الجمعية . وذلك يجعل المجلدات التى ظهرت للجمعية وحيدة فى بابها ؛ وإنى أعتقد أنه كلما ازداد أفق الاطلاع على هذه المسائل على مر الأيام فإن أعمال الجمعية ستكون أضيظ ما قيل حول هذه المسائل التى حكم عليها حتى اليوم بالغموض . ولن يعرف قيمة جمع مثل هذه المسائل غالباً إلا الأجيال المستقبلية . وإن الشبان من طلاب علم طبائع البشر وعلم النفس ، الذين سيكونون رجال الغد ، سيشعرون أنه كان من العار على العلم أن يترك مجموعة

كبرى من التجارب الإنسانية كهذه مترددة بين تقاليد غامضة معتقد فيها من ناحية وبين نفي جازم من ناحية أخرى ، وألاً يكون هناك من يرغب أو من تكون له المقدرة على بحث هذه المسائل بصبر ودقة . وإذا عاشت الجمعية فترة من الزمن كافية لأن يعرفها الجمهور ، وإذا أخبر الجمهور الجمعية بكل حادثة من حوادث ظهور الطيف والخيالات أو بالمنازل أو الأشخاص الذين يطرأ عليهم من الحالات ما لا يمكن تعليقه ، فسيتكون عندها مجموعة من الحقائق تكفي لوضع قواعد مضبوطة . فيجب على مساعدتها أن يمتقدوا أن واجب الجمعية الآن هو أن تعمل على أن تعيش وأن تحقق من وظيفتها الأولى التي هي تسجيل الحقائق الآن فحسب ، ولو أنها قد لا توصل إلى نتيجة قاطعة . فكل جمعياتنا العالمية بدأت على هذا النحو المتواضع .

ولكن لا يقدر أحد أن يتقدم تقدماً محسوساً في الموضوعات العالمية بمجرد تنظيم وتقنين . ولا يصح كذلك أن يعزب عن البال أن الجمعيات قد تقدر على مساعدة النوايا ، ولكنها لا تقدر أن تحل محلهم . وإن مقارنة بين الجمعية الرئيسية وبين فرعها الأمريكي لتوضح هذا . فلقد وضع النواة في إنجلترا جماعة من النبغاء المتحمسين للفكرة ؛ وأما هنا ، فلم يظهر تقدم ما حتى استدعى هودجسون Hodgson من أوروبا . وقد يكون السبب الرئيسي الذي احتفظ بوحدة الجمعية وبقوتها في إنجلترا هو تلك الموهبة الخارقة للمادة التي امتاز بها الأستاذ سدجويك من القدرة على اكتساب ثقة الجماعات المتباينة . فقليلاً ما تجتمع تلك الصفات من الاهتمام البالغ بالنتائج مع الحميدة المطلقة في بحث المقدمات في واحد من الناس كما اجتمعت فيه . ولقد كان إصراره العنيف على أن كل جلي يمكن أن يكون أكثر جلاء مبعثاً لطمأنينة موهن العزم ضعيف الإرادة ، وكان عجزه الطبيعي عن أن يستنتج الفطير من النتائج مقويا لقلوب هؤلاء الذين يخشون أن يكونوا من المخدوعين . وأما زوجه فكانت خير حليف له لما اتصفت به من قوة نادرة في التريث

في الحكم ، ومن رغبة حادة في استعمال قوة الملاحظة ومن قدرة على إجراء التجارب على الأفراد .

وأما إدmond جيرني فهو العامل في الجمعية كما قرر وقت نشأتها . وهو رجل نادر الوجود من حيث مواهبه وعواطفه . وعلى الرغم من أنه كان يئن دائماً من كثرة أعبائه مثل كرايليل Carlyle فقد أظهر قوة عظمى في إنجاز المهمات وفي القيام بما تعيابه القوى الأخرى من أعمال . وأكبر برهان على ذلك هو كتابه الضخم المسميان خيالات الحياة (Phantasms of the Living) ، واللذان جمعا ونشرا في ثلاثة أعوام . وعلاوة على هذا ، فقد كانت له غريزة فتيمة جميلة . وكان مجلده الضخم المسمى قوة الصوت «The Power of Sound» أهم كتاب ظهر في اللغة الإنكليزية حول علم الجمال . وكان له مع ذلك قلب رحيم وقوة عقلية ممتاين يقيمة نادرة ، كما يشهد بذلك كتابه «Tertium Quid»<sup>(١)</sup> . وأما مايرز Frederick Myers المعروف بأنه من خيرة كتاب الرسائل في إنجلترا فهو نابغة الجمعية ، وسأحدث قريباً عن شيء من أعماله النظرية . وأما الدكتور هدجسون Hodgson السكرتير الأمريكي فقد وهب أترانا عقليا من الندرة في بابة مثل ندرة سدجويك فيما اتصف به . إنه كان مقتنما بحقية كثير من المسائل المسماة بالمسائل الروحية ، وكان ذا مقدرة غير عادية في تعرف مصادر الغلط وتميزها . وإنه لن المحال أن تعرف هل يرضيه أن يهدم ما قدم لاختباره من حالات أو أن يبرهن عليها .

وإنه ليحق لنا الآن أن ننظر نظرة عابرة إلى بعض جزئيات من هذه الأعمال . شغل العامان الأولان بالتجارب حول معرفة ما في الضمير . وكان أول هذه المجموعة من التجارب

---

(١) يعني به تلك القوة النفسية الكامنة في الإنسان التي تغاير كلا من الجسم والعقل والتي تربط العقل بالحقيقة .

تجارب مع بنات نفس يسمى كيرى Creery . فقد جعلت هاتان البنتان كلا من ستيوارت وبارت ومايرز وجيرنى وبلفور يعتقد بأن لهما قوة خارقة في حدس الأسماء والموضوعات التي يفكر فيها الأشخاص الآخرون . ولكن بعد عامين ، اكتشف أكل من جيرنى وزوجة سدجويك أن البنتين كانتا تشير إحداهما إلى الأخرى . ولو أنه من الحق أن يقال إن الإشارة كانت غير ممكنة في كثير من الحالات الأولى ، إلا أنه ربما يشك في وجودها في بعض الحالات الصادقة . لذلك كان من الحكمة ، كما فعل جيرنى ، ترك المجموعة كلها والسماح للقارىء بأن يشك فيها . ويظهر أن كثيراً من نقاد الجمعية لم يسمع بشيء من أعمالها غير هذه الحالة . ولكن هناك تجارب أخرى مع مايجاوز ثلاثين شخصا . فلقد أجريت التجارب على ثلاثة أشخاص لمدة طويلة في السنتين الأوليين : كان أحدهم G. A. Smith ، وكان الآخران امرأتين من ليفربول تعملان عند Malcolam Guthrie

ولقد اعترف كل من ساهم في هذه التجارب بأنه لم يكن هناك مجال مبالغ فيه والحداد وبأن نسبة كبرى من الإجابات الصحيحة عما يشغل ذهن الشخص الآخر من كلمات أو رسوم أو أفكار لا يمكن أن توصف بأنها مجرد مصادفة . ولقد كان شهود هذه التجارب مقتنعين جميعاً بأنه لا زيف فيها ، وبذا أصبح « تجارب الأرواح » معتبراً في أعمال الجمعية وفي كتاب جيرنى فرضاً صحيحاً يمكن أن تبنى عليه فرضيات أخرى . ولكن لا لوم على القارىء حين يطلب على تلك الثورة في الاعتقاد أدلة أكثر دلالة مما قدم حتى الآن . وأما حدس الصور فقد تسمح لنا الأيام بإجراء تجارب ناجحة فيه . ولكن مادمننا لم نصل إلى هذا الحد فليس لنا إلا أن نشير إلى أن هذا الموضوع يمكن أن يعضد بالملاحظات التي تؤيد ماشابهه من ظواهر مثل الإبصار المغناطيسى ، أو ما يسمى اختبار الوساطة . إذ يدخل في الجنس العالى أنواعه وتتصف بصفاته .

ولنبداً بالتحدث عن مقالات جيرنى فى التنويم المغناطيسى . يُعنى بمض هذه المقالات بتحليل حقائق قديمة أكثر من عنايته بالبحث عن حقائق جديدة . ويدعى جيرنى أنه تأكد من صحة ظاهرة التنويم المغناطيسى فى أكثر من شخص وقد أجريت التجارب على هذا النحو : كان بين النومّ والنومّ ستار كشاف يمنع أن يرى أحدهما الآخر وكانت يدا النومّ مخترقتين ذلك الستار فى حين أنه كان مشغولاً بالمحادثة مع شخص آخر . فلما أشار النومّ بإصبعه إلى أحد أصابع النومّ استجاب له هذا الإصبع وحده ، فتصلب أو تحدر . قد يكون شرح هذه الظاهرة عجيبياً ، ولكنها صحيحة فى نفسها ، كما شاهدتها بنفسى ، ولم يكن فيها غش ولا تدليس .

ولقد ظهر من تجربة أخرى قام بها جيرنى إمكان تأثر عقل الشخص الخاضع تأثراً مباشراً بعقل الشخص القائم بأعمال التجارب . وأما استجابته لعقل ثالث فتوقفة على السماح النفسى الذى يوحى به إليه القائم بأعمال التجارب أو عدم سماحه له . ومن الطبيعى أنه كان قد عمل كل ما فى الإمكان لإزالة مصادر الغش والخداع فى كل هذه التجارب . ولكن أهم ما قدمه لنا جيرنى فى التنويم المغناطيسى هو تجاربه المتوالية على الكتابة الأوتوماتيكية التى قام بها بعض الأفراد الذين كانوا من قبل متأثرين ببعض الاقتراحات أثناء تنويمهم تنويمياً مغناطيسياً . فلقد أمر الخاضع ، مثلاً ، عندما كان منوماً بأن يقب النار بعد ست دقائق من يقظته . وهو عند ما يستيقظ لا يتذكر ما كان قد وجّه إليه من أمر أثناء النوم ، ولكن بينما هو مشغول بالمحادثة بعد اليقظة إذابه يكتب على لوحة : « يجب أن تقب النار بعد ست دقائق » . ولقد أجريت تجارب عدة من هذا النوع ، وكلها تبين أن الإدراك فى حالات التنويم المغناطيسى يستقر فى أدنى بؤرة من بؤر الشعور متأثراً بالاقتراحات الموجهة أثناء النوم ثم يعبر عن نفسه بعد ذلك بحركات اضطرابية .

لذلك يشارك جيرنى كلا من چانيه وبينيه Binet, Janet في نخر التدليل على وجود طبقات متعددة من الشعور في الشخص الواحد . فالإدراك الإضافي ، كما يمكن أن يسمى بذلك ، يعبر عن نفسه بمثل الكتابة الأوتوماتيكية . ويمد هذا الاكتشاف عهداً جديداً في علم النفس التجريبي ، وله مع ذلك أهمية عظمى . ولكن أعظم عمل قام به جيرنى هو كتابه المسمى خيالات الحياة . وهو مثل من أمثلة المجهود الجبار الذي قام به ، ويكفي أنه استقصى فيه ما يزيد على المائتين والستين كتاباً حول الظواهر السماة بالسحر . وهنا يحدث جيرنى أنه لم يجد معلومات مستقاة عن مصادرها الأصلية غير اعترافات الضحايا أنفسهم ، وهؤلاء ، طبعاً ، يمكن أن يقال فيهم إنهم كانوا معذنين أو مخبولين . وليس هذا إلا مثلاً واحداً من أمثلة الدقة والحيلة التي عمت الكتاب كله . تحدث جيرنى في هذا الكتاب أيضاً عن حوالى سبعمائة حالة من حالات ظهور الخيالات والأشباح . وكان كثير منها حقاً ، بمعنى أنه كان منسجماً مع بعض ما حدث من المصائب للشخص الذي ظهر خياله . وتفسير جيرنى لهذه الظاهرة هو أن عقل الشخص المصاب بتلك المصائب كان قادراً وقت إصابته بها على أن يؤثر في عقل الشخص المتأثر بتلك الخيالات .

قد تسمى الخيالات المعتمدة على نظرية تجاوب الأفكار حقائق موضوعية ، ولو أنها ليست حقائق مادية . وليعرف إذا كانت هذه الخيالات ترجع إلى مجرد المصادفة لجأ جيرنى إلى عمل إحصائية لحالات ظهور الخيالات ، فاختر ما يزيد على خمسة وعشرين ألف شخص من أقطار مختلفة وفي أوقات مختلفة ليعرف هل كانوا متمتعين بصحة جيدة وكانوا في حالة اليقظة حين سمعوا صوتاً ، أو رأوا صورة ، أو أحسوا بشيء لا يمكن أن يعرف مصدره المادى . ولقد كانت النتيجة على وجه عام ملاحظة أن كل رشيد من عشرة من الرشداء أخبر أنه أحس بتلك التجارب مرة على الأقل في حياته وأن مقداراً كبيراً



من التجارب نفسها كان متفقاً في الزمن مع بعض الحوادث التي حدثت في أمكنة بعيدة .  
وأصبحت المشكلة بعد ذلك هكذا : هل تكرر مثل هذه الحوادث فيما يتعلق بالجزء الأخير  
منها أعظم من أن يكون مجرد مصادفة ، فلا بد من أن يفترض أن هناك ارتباطاً غير بين  
بين الحادثتين - ظهور الخيال وحدث حادثة في مكان بعيد ؟ أجاب سدجويك وزوجه عن  
هذا السؤال بناء على الإحصائية الإنكليزية التي سجلت سبع عشرة ألف حالة مع كثير  
من الحيلة والدقة التي لاتدع مجالاً للشك . وكانت نتيجةهما أن حالات ظهور خيال الشخص  
يوم وفاته تكبر ٤٤٠ مرة عن أن تكون مجرد مصادفة . ولقد كان البرهان الذي  
استعمله للوصول إلى هذا العدد في غاية السهولة . وهو هذا : إذالم يكن هناك إلابتباط  
مصادفي بين موت الشخص وظهور شبجه لشخص آخر بعيد المكان فإن احتمال  
موته يوم ظهور الشبح يكون مساوياً لاحتمال موته يوم وقوع أية حادثة أخرى  
من حوادث الطبيعة . ولكن احتمال موت الشخص في يوم معين مرتبطاً بوقوع  
أية حادثة من حوادث الطبيعة يساوي احتمال موته في أي يوم آخر ؛ وتبين إحصائية  
الوفيات للشعب أن ذلك الاحتمال هو واحد من تسع عشرة ألفاً . فإذا كان ارتباط  
موت الشخص بظهور شبجه مسألة مصادفة ، كان يجب ألا يحدث أكثر من  
مرة في كل تسع عشرة ألف حالة من حالات الموت . ولكنه يحصل في الحقيقة  
( كما بينت الإحصائية ) مرة في كل ثلاث وأربعين حالة ؛ وهذا عدد يكبر ٤٤٠ مرة  
عن أن يكون مسألة مصادفة . وتصل الإحصائية الأمريكية ، التي اختبرت سبع  
آلاف من الحالات ، إلى نفس النتيجة . وكل ما يمكن أن يقال ضد هذه النتيجة هو  
أن المقدمات لا تزال في غاية من القلة وأن الشبكة لم تنتشر انتشاراً كافياً ؛ فلا بد  
لنا من أن نحصل على نسبة متوسطة لا تقل عن أربع وعشرين ألفاً من الإجابات في  
عملية الإحصاء . هذا كله حق لا مرأى فيه ، ولو أنه بعيد التحقق ؛ وقد نجمع أربعاً

وعشرين ألفاً من الإجابات الصحيحة ولكنها تكون عديمة الجدوى من حيث إنها قد تتكدر علينا فلا نحمد بحمها .

والذى يستحق الذكر بعد ذلك من أعمال الجمعية هو تلك الظاهرة السامة بالوساطة المادية التى قام بها كل من زوج سدجويك وهدجسون ودافى . ولكن عمل هؤلاء كان كله مبطلاً لدعاوى الوساطة التى اختبرت . ولقد تمكن دافى نفسه من إيجاد كتابة على اللوح مزورة . ولقد قام دافى بتجاربه هذه أمام طائفة ممتازة من العلماء ، وكان من بينهم هدجسون ، وهو الذى كان يستعرض مجموعة البيانات التى كانت تكتب على اللوح . ولكنه عجز هو ومن كان معه عن تبين الصفات الجوهرية لتلك التجارب . وهناك ملاحظة أخرى قام بها هدجسون حول ادعاءات مدام بلافاتسكى Madame Blavatsky فى الوساطة المادية . ولقد كان بيانه حولها مبطلاً لدعواها ، ولو أن أصدقاءها كانوا يحاولون التخفيف من وقعه ، ولكنه ألصق بسمعتها ضرراً بالغا سوف لا تمحوه الأيام أبداً .

قاست الوساطة المادية فى كل مظاهرها مقاساة شديدة من الجمعية . وآخر حالة اختبرتها الجمعية كانت حالة Eusapia Paladino المشهور ، فبعد أن حاز نجاحاً عظيماً فى أوروبا ضبط متلبساً بالغش فى كبردج ، ولهذا لم تستمع إليه الجمعية بعد ذلك ، لما يتحكم فيها من قوانين صارمة . وأما حالة ستينتون موسى ، التى دعمها مايرز بكثير من الأدلة التى لم تنشر ، فقد نجت من ذلك الحكم العام بالإخفاق ، ويظهر أنها تلتزمنا بما يسميه Andrew Lange الاختيار بين المعجزة المادية والمعجزة الخلقية .

ولكن ليس لنا من خيار فى حالة زوجة باير Piper ؛ وهى ليست وساطة مادية بل وساطة غيبوبة . فلقد بحث غيبوبة تلك المرأة بحثاً طويلاً هدجسون وآخرون ، واقتنعوا جميعاً بأنها تُظهر فى غيبوتها قوة خارقة للعادة . ولقد افترض

مبدئياً أن ذلك ناشئ عن تحكم الروح فيها . ولكن الحالة ليست من السهولة بحيث تسمح لنا بالحكم لها وعليها الآن ، فينبغي أن نؤجل الحكم حتى نجد ما هو أكثر من ذلك المثل .

ومن الأعمال التجريبية المهمة لأعمال الجمعية مقال للآنسة س حول النظرة البلورية ( Crystal vision ) . كثير من الأشخاص الذين يركزون بصرهم على البلور يشعرون بشيء من الذهول ويرون بعض الرؤى . وكانت الآنسة س معرضة لهذا النوع إلى حد كبير ، وكانت مع ذلك من خيرة النقاد . فلقد أخبرت بكثير من الرؤى التي لا يمكن أن توصف إلا بأنها نوع من أنواع الإبصار المغناطيسي وبأخرى تعرفنا الشيء الكثير عن الأعمال اللاشعورية للعقل . فلما نظرت ذات يوم، مثلاً، إلى المادة البلورية قبل تناول طعام الصباح قرأت مكتوباً يحدث عن وفاة سيدة تعرفها ، ورأت تاريخ وفاتها وكل الحالات الأخرى المتعلقة بموتها واضحة هناك . ولما أدهشها هذا الخبر رجعت إلى جريدة اليوم الماضي فوجدت هناك بين أسماء الموتى نفس الكلمات التي قرأتها، وقرأت في نفس الصحيفة من الجريدة أيضاً بعض الجمل التي تذكرت أنها قرأتها بالأمس . قد تعلل تلك الظاهرة بأن عينيها وقعتا من غير قصد على كلمات النعي ، ثم ذهبت تلك الكلمات إلى ركن من أركان ذاكرتها ، وظهرت خيالا مرثيا عند ما وجدت بعض التعديل في الشعور بسبب النظر إلى المادة البلورية .

وعند ما تنتقل من مسائل مبنية على الملاحظة إلى أخرى مبنية على قصص ، فإننا نجد مجموعة من قصص العفاريت وما شابهها التي غربلتها زوجة سدجويك وبمحتها كل من مايرز وپودمور . إنها تمثل أعلى نوع من الأدب كتب حول قصص العفاريت . وأما من حيث النتيجة ، فلم تقيد زوجة سدجويك نفسها بحكم ما ، بينما يرى مايرز أن لهذه القصص شيئاً من الحقيقة ، وذلك لأنه يرى أن للمرء وجودا بعد الموت ، في حين أن پودمور لا يشاركه في هذا الرأي .

ولابدلى الآن من أن أختتم حديثي حول أعمال الجمعية بذكر ماأراه أكثرها أهمية .  
وذلك هو مجموعة طويلة من المقالات التى كتبها مايرز حول مايسميه النفس « التى  
لاتدخل تحت الإدراك » (Subliminal self) أو مايصح لنا أن نسميه ما وراء دائرة  
الشعور من النفس . أدت بحوث مايرز العلمية حول التنويم المغناطيسى وحول  
الخيالات والأوهام وحول الكتابة الأوتوماتيكية وحول الوساطة وحول ما يتصل  
بهذه الظواهر به إلى عقيدتها عنها هو بالمبارات التالية :

« كل واحد منا فى الحقيقة وحدة نفسية أكثر انبساطا مما يعرف ، فهو  
شخصية لا يمكن أن تعبر عن نفسها تعبيراً كاملاً فى أى ثوب مادى . وتظهر النفس  
من نفسها عن طريق الأعضاء ، ولكن هناك شيئاً منها لا يعبر عنه الحس أبداً ، وكأنا  
ننتظر دائماً قوة عضوية لتعبر عنه » .

ويشبه مايرز الشعور العادى بذلك الجزء الظاهر من طيف الشمس ، ويشبه  
جملة الشعور بذلك الطيف كله مضافة إليه أشعة الحرارة والأشعة الكيماوية . فتقوم  
الأجزاء اللامدركة بأعمال فسيولوجية ونفسية على مدى أوسع مما تقوم به أنفسنا  
العادية وذاكرتنا العادية . ونجد فى الناحية الدنيا منها الامتداد الفسيولوجى  
وعلاجات العقل وآثار الغيبوبة وما شاكلها ؛ ونجد فى الناحية العليا الاحتقانات  
الإدراكية العادية لحالات غيبوبة الوساطة . وسواء أشهدت التجارب المستقبلية  
لبحوث مايرز هذه أو شهدت عليها ، فإن لها الفخار فى أنها أول محاولة قام بها إنسان  
لبحث ظواهر الخيالات والتنويم المغناطيسى والكتابة الأوتوماتيكية وتعدد شخصية  
الفرد الواحد والوساطة على أنها ظواهر لشيء واحد . ولكن ينبغى أن نعرف أن كل  
قاعدة حول مثل هذه الموضوعات لابد أن تكون مؤقتة ، وعلى هذا الاعتبار ، قدم لنا  
مايرز قواعده . ولكننا قد بدأنا ندرك لأول مرة - والفضل فى ذلك له - ارتباط هذه

الظواهر بعضها ببعض ، وندرك أنها نظام من سلسلة واحدة تبدأ من الحركات الأوتوماتيكية وترتفع تدريجياً إلى أعلى نوع من أنواع الخيالات الحسية . وبقطع النظر عن نتائج التي وصل إليها، فإن تعميدها وتنظيمه إياها ما هو أول خطوة جريئة نحو التغلب على كراهة العلم المحافظ لأن ينظر إليها .

يتوقف تقدير المرء للأدلة السماعية على تجاربه . فكثير من الناس ، الذين اقتنعوا بوجود بعض أنواع من القوى غير الطبيعية ، يضحون أقل حذراً وحيطة بالنسبة للأدلة ، ويفتحون عقولهم لقبول فكرة وجود كل ما هو فوق الطبيعة من قوى . وكل عقل ركب هذا التركيب لا بد أن يعتبر الجري وراء التفاصيل الدقيقة والبحث عن قيمة كل دليل - تلك الأعمال التي تقوم بها الجمعية - عملاً ملاماً لا يطاق . وقد يكون الأمر كذلك ؛ ولكن يوجد بعض أنواع من الأدب أكثر إملالاً من البيانات حول ظهور الخيالات . وإذا أخذت تلك المسائل بنفسها كلاً على حدة كحقائق منفصلاً بعضها عن بعض ، فإنها تبدو خالية من المعنى ويفضل المرء ، حتى على فرض أنها حق ، أن يتجنبها ولا يجهد نفسه في تعرفها . إذ تبدوله ، على هذا الأساس ، غرائب ومعجائب لا يربطها قانون ولا تخضع لنواميس الطبيعة .

ومن هنا لا يكون الكره الشديد الذي يحمله رجال العلم الخالص نحو هذه البحوث النفسية ونحو باحثها شيئاً طبيعياً فحسب ، ولكنه يستحق أحياناً المدح والثناء . فكل من يعجز عن أن يتصور فلما لتلك الشبه العقلية لا بد له من أن يفترض أن بحوث مايرز وجيرنى ومن على شاكتهما ليست إلا عملاً أخرق حول أعاجيب لا تربطها رابطة ما . وهكذا يرجع العلم أخيراً إلى عاداته من النفي والإنكار ؛ وهكذا يقنع كثير من نقاد هذه الجمعية بافتراض أن البيانات حول هذه الحوادث لا بد أن

تكون خاطئة من بعض نواحيها . ولكن كلما رفض الإنسان حقيقة من الحقائق بسبب هذا النحو من الفروض قلت قيمة ذلك الفرض نفسه ، وقد ينتهى الأمر بأن يضيع المرء حقه فى الافتراض باستعماله له على هذا النحو ، ولو كان بادئاً ( كما يفعل المعارضون لنظرية تجاوب الأفكار ) بتلك القضية الاستقرائية النفسية التى تقول إن معارفنا لاتأتى إلا عن طريق الحواس . ولا بد أن نتذكر أيضاً أن إضعاف قوة فرضية من الفروض بذكر بيانات معارضة لا يتطلب البرهنة على حقائق تلك البيانات براهين يقينية . فقد يدور كثير من الإشاعات الغامضة المهمة حول سمعة تاجر من التجار ولا يمكن اعتبار واحدة منها برهاناً على أنه غير مستقيم ، إلا أنها تضعف ، بلا مرأى ، من قوة افتراض أنه مستقيم ؛ ومما يزيد فى أثرها هذا أن يكون بعضها مستقلاً عن بعض وأن تأتى عن مصادر مختلفة . والأدلة على ترأسل الأفكار هى من هذا القبيل . فلا يبرهن أحدها على الآخر ، ولكن إذا أخذت معا انسجمت جزئيات بعضهما مع بعض ، أو كان هناك ، كما يقال ، نظام فى تصرفها الجنونى . وهكذا يضيف كل واحد منها قيمة للبقية ، وتتضامن كلها أخيراً فى إزالة اعتقاد المحافظين من أن العقل لا يعرف إلا ماجاءه عن طريق الحواس العادية .

ولكنه من الفقر أن تنحصر الحقيقة بين مجرد الفروض الشاهدة من ناحية وبين الفروض النافية من ناحية أخرى ، من غير أن يكون هناك من الحقائق ما يثير ذلك الظلام الدامس . وإننى ، عند تحدثى عن الفروض المضعفة لقوة البيانات ، كنت متخذاً وجهة النظر العلمية الصارمة التى يتمسك بها غير المعتقدين . وأما وجهة نظرى أنا فهى غير ذلك . فإنى أعتقد أن الحقائق المنيرة قد جاءت فعلا ، وأن عقيدة المحافظين لم تضعف قيمة فروضها فحسب ولكن العقيدة نفسها قد زال كل ما فيها من حقيقة . وإذا ما صح لى أن أستعمل لغة المنطقيين الفنية فإنى أقول إن القضية السككية تنتقض بجزئية واحدة من جزئياتها .

فإذا أردت أن تبطل القضية القائلة كل غراب أسود فليس بالضرورى أن تبرهن على أن كل غراب ليس بالأسود ، بل يكفي أن تثبت أن هناك غراباً واحداً أبيض . وغرابى الأبيض هو زوجة باير . ففى أثناء غيبوبة ذلك الوسيط لم أتمكن من مقاومة عقيدتى فى أن ما أظهره ذلك الوسيط من معارف لا يمكن أن يكون آتياً له من قبل الحواس أثناء اليقظة . لست أدرى مصدر تلك المعرفة ، وليس لدى ما أقترحه مصدراً لها ، ولكن لا محيص لى من الاعتراف بوجودها . وعند ما أرجع إلى البقية الباقية من مسائل العفاريت وغيرها فلا يسمنى أن أتشرب بتلك الروح العلمية العنيفة النافية التى تفترض نظاما ينبغى أن تخضع له الطبيعة . بل على العكس ، إننى أشعر أن الأدلة ، على الرغم مما يبدو من ضعف كل منها على حدته ، تحمل معها قوة لا يستهان بها إذا ما أخذت معاً . ولا ينبغى أن يعزب عن البال أن العقل العلمى الصارم قد يتجاوز الهدف بسهولة وأن أول معنى للعلم هو أنه نظام غير متحيز . فافتراضه أن مجموعة من النتائج لا بد أن يؤمن بها المرء ويصر عليها طيلة حياته حط من قدره ونزول به إلى مرتبة فرقة من الفرق .

نحن جميعاً ، علماء وغير علماء ، نميل نحو مستوى خاص من التصديق . ويميل ذلك المستوى بهذا الفرد إلى ناحية وبذاك إلى ناحية أخرى . ولا يصح لمن لم يمل مستواه بعد إلى ناحية أو أخرى أن يكون أول من يناصره العلماء . ولقد وصلت أنا إلى ذلك المستوى من التصديق ، فقد حطمت عندى حالة الغيبوبة التى تحدث عنها آنفاً كل الحدود المعترف بها حدوداً لنظام الطبيعة . فالعلم الذى ينكر إمكان وجود مثل هذه الظواهر لا بد أن يسقط عندى إلى الرغام . وإنا نلرجو أن ينهض العلم ويكون من نفسه ثانية على أسس تسمح له بالاعتراف بوجود مثل هذه الظواهر . فالعلم كالحياة يعيش بفنائها . إذ تربل الحقائق الجديدة من القواعد القديمة ، ثم تظهر نظريات حديثة

فتربط الجديد والتقديم معا ، وتوفق بينهما بقانون يجمع الشتات .

وهنا توجد القيمة الحقيقية لجهود مايرز وجيرنى . إنهما جاهدا مخلصين ليخضعا القوانين الطبيعية القديمة لكل ما يمكن أن يوجد في الطبيعة من جهد وظواهر . واستعمل مايرز ذلك الطريق التدرجى الذى أظهر العجائب فى يدى دارون . كان دارون كلما واجه بعض الحقائق التى بدت غريبة عن نظريته ، يحيطها ، كما أخبرنى زميل لى خبير ، بحقائق صغيرة ، كما يفعل قائد المجلة من وضع حصوات صغار حول مايعترض طريقه من صخر كبير ، وبذا يتخطى العقبة من غير أن تنقلب المجلة . وهكذا فعل مايرز ، فبدأ بحقائق الشعور اللاإرادى ، واستمر متدرجا حتى وصل إلى مسائل الأشباح والعمارة ، ثم حاول أن يبين أن هذه ليست إلا مظاهر متطرفة لحقيقة واحدة مشتركة ، وهى أن الأجزاء اللاباهرة من عقولنا قادرة تحت ظروف خاصة أن تؤثر وأن تتأثر بالأجزاء اللاباهرة من العقول الأخرى . قد لا يكون هذا حقا ، ولكن لا يمكن إنكار أن شكله شكل علمى ، لأن العلم يأخذ الحقيقة المعلومة ويحاول أن يعمم مداها .

ولقد كنت فرداً من الأفراد المشتغلين فى عملية الإحصاء الأمريكية ، وجمعت مئات من حالات ظهور الخيالات لأشخاص أصحاء . وقد جعلتلى النتائج أشعر بأن لنا جميعاً نفوساً كامنة قد تُغير فى أى وقت من الأوقات على حياتنا العادية ؛ وهى ليست فى ناحيتها الدنيا إلا مخزونا من مدركاتنا النسبية ، ولكننا لانعرف شيئاً عنها فى ناحيتها العليا . فانظر ، مثلاً ، إلى هذه المجموعة من الحالات : يتصف كثير من الأشخاص بقدرة وقت النوم على تقدير الزمن أدق من قدرتهم على تقديره وقت اليقظة . فتوقظهم فى الوقت الذى كان قد حدد من قبل وتعرفهم بنفس اللحظة التى يستيقظون فيها . وقد تقع لهم بعض الأوهام - كما فى حال سيدة أخبرتنى أنها رأت وقت يقظتها ساعة ورأت عقاربها دالة



على الوقت الصحيح . قد يكون هذا إحساساً بأن فترة فيسيولوجية قد انقضت ، ولكن سمه ماشئت ، فهو لاشعورى .

وكثيراً ما يحتفظ لنا ذلك الشيء اللاشعورى ببعض التجارب التى لم نقصد أن ننتبه إليها . فمثلاً ، بينما كانت سيدة تنفدى فى مدينة اكتشفت أنها لاتحمل حافظة نقودها . فجاءها شعور فى الحال بما حدث لها أثناء تناول طعام الصباح من قيام وسماع لصوت الحافظة حين وقعت منها على الأرض . فلما ذهبت إلى البيت لم تجد شيئاً هناك ، ولكنها استدعت الخادمة وسألها أين وضعت الحافظة . فأبرزتها الخادمة وقالت : « كيف عرفت مكانها ؟ إنك تركت الغرفة كأنك لاتعلمين أنها سقطت منك » . وقد يجعلنا ذلك الشيء من اللاشعور أيضاً نتذكر مانسينا . وذلك كما حدث للسيدة التى تعودت على أخذ مسحوق حمض الصفصاف لتعالج به ما عندها من روماتزم فى العضلات . استيقظت تلك السيدة ذات يوم وهى تشكو من ألم فى عنقها ، فاستخرجت ماتظنه المسحوق المعتاد ، ووضعته فى كوب من الماء ، ولما قاربت أن تشر به شعرت بضربة على كتفها وبصوت يقول « اختبريها أولاً » . ولما اختبرت مافى الكوب وجدت أنه مسحوق المورفين . والشرح الطبيعى لتلك الظاهرة هو أن ذاكرة مسحوق المورفين استيقظت فيها فى ذلك الوقت على هذا النحو التأثير . ويمكن أن تشرح الظاهرة الآتية أيضاً بمثل هذا الشرح : تريد سيدة أن تدرك القطار الذى لم يبق على موعد قيامه إلا القليل ، ولكنها تبحث بجهد وبسرعة عن مفتاح حقيبة لها مغلقة ؛ فبينما هى مترددة بين صعود ونزول ، ويدها جملة من المفاتيح التى لم تناسب الغلق ، إذابها تسمع صوتاً حقيقياً يقول « استعملى مفتاح صندوق الكيك » ، فلما استعملته فتح الحقيبة . فقد يكون هذا أيضاً نتيجة لتجارب منسية .

هذه الآثار ناشئة ، بلا مرأى ، عن ميكانيكية الخيالات ؛ ولكن لا يمكن تحقيق المصدر بسهولة إذا ارتقينا فى سلسلة الحوادث قليلاً . فمثلاً تذهب سيدة ، فى

الصباح ، ترى حالة واحدة من خدامها أصابها المرض ليلاً ، فتندهش تلك السيدة حين ترى مكتوباً على باب غرفة نومها بحروف واضحة « جدري » . وحين يحضر الطبيب يخبر أن المرض جدري ؛ ومع ذلك تقول السيدة إنها لم تفكر في أنه جدري حتى رأته مسطوراً بحروف واضحة على الباب . ومن ذلك النوع أيضاً مسائل تحذيرية : وذلك كما حدث للشاب الذي كان جالساً في سقيفة ، فبينما هو كذلك إذا به يسمع صوت أمه المتوفاة محذراً له وقائلاً « اخرج سريعاً يا استيفن » ، فلما خرج انهارت السقيفة .

وعندما تنتقل إلى التجارب المتعلقة بأشخاص يظهرون وقت موتهم أو قبيله لأصدقاء لهم نائية ديارهم ، وعند ما نلتفت إلى كثير من الأحاديث التي تحصل وقت غيبوبة الوجد ، فإننا نرى عجبا ؛ وذلك لغزارتها ولما يستدعيه جلها من عقلية جبارة . وعلى الرغم من أن ميكانيكية هذه الظواهر العليا تشبه في جملتها ميكانيكية الخيالات الأخرى التي تحدثنا عنها من قبل ، فإنه من غير المناسب أن نعتبرها كلها ناشئة عن العملية اللاشعورية للعقل . من الطبيعي أنه يمكننا أن نتخلص من كل ما في هذه المسائل من غموض وإبهام ، ونحكم على القصص جميعها بأنها ليست أهلاً لأن يوثق بها ؛ والواقع أنه ليس هناك من برهان على صحة كثير من هذه الوقائع . بيد أنه يمكن أن يقال ، على ضوء غيبوبة الوساطة التي برهن عليها بما لا يحتمل الشك ، إن هذه المسائل كلها من واد واحد ، وإنها جزئيات لنوع من الحقائق لانعرف بعد كل ماله من مدى .

يوجد اليوم في الولايات المتحدة كثير من النظم الدقيقة ، التي تعيش على ضوء هذه التجارب ، والتي تتجاهل العلم الحديث ، كما لو كانت تعيش في بوهيميا في القرن

الثانى عشر الميلادى . إنها لاتهم بالعلم لأن العلم لا يهتم بما تجر به من تجارب . وعلى الرغم من أن العلم لا يدل فى جوهره على عقائد ثابتة ، ولكن على نظم وقواعد ، فإن كثيراً من رجاله ومن غير رجاله يعتبره ممثلاً لمجموعة مقررة من العقائد . وذلك كاعتقاد أن نظام العالم نظام ميكانيكى كله ، وكاعتقاد أن كل ما ليس بميكانيكى من الطرائق والشروح فهو طريق عقيم لا يشرح شيئاً ؛ ولا تشذ الحياة الإنسانية عن ذلك . ولكن إذا ماتحكمت هذه العقلية الميكانيكية فى التفكير واعتبرت الطريق الوحيد له ، فإنها تؤدى إلى إلغاء طرائق التفكير الأخرى التى لعبت أكبر دور فى تاريخ الإنسان . فالتفكير الدينى ، والتفكير الخلقى ، والخيال الشعرى ، والتفكير الغائى ، والتفكير العاطفى والانفعالى ، وكل ما يصفه الإنسان بأنه أفكار شخصية ، ليميزه بذلك عن الآراء الآلية الميكانيكية ، أو كل ما يصفه بأنه أفكار رومانتيكية ، - كل هذه الأفكار كانت ولا تزال خارجة عن الدائرة العالمية . وهى ، فى نظر الميكانيكية العقلية ، حديث خرافة . إذ أنها ترى أن الشخصية صورة كاذبة ليس لها مدلول أو حقيقة . وترى أن القول بأن الأشياء خلقت للإنسان قول كاذب ليس له من مبرر . وترى أن عقائد آبائنا فى الوحي ، وفى العرافة ، وفى ظهور الخيالات ، وفى المعجزات والكرامات التى تظهر على أيدي الأنبياء والأولياء ، وفى الاستجابة للدعوات ، وفى العلوم الإلهامية وفى كل ما شابه ذلك ، مجموعة من الخيالات التى لا أصل لها .

يعترف كلنا ، طبعاً ، بأن التطرف الذى قد يؤدى إليه الرأى الرومانتيكى الشخصى فى الحياة ، الذى لم تهذب به النظرة العقلية العامة ، يكون مخيفاً مرعباً . وليست الدراسة الموجودة فى أواسط أفريقيا إلا نتيجة لرومانتيكية لم تهذب . فلا محيص من الخوف

من الرومانتيكية ومن كرهه أن تكون نظاماً عالمياً شاملاً . وهذا هو السر في أن رجال العلم يكرهون ذلك النوع الرومانتيكي في الحياة ، وينبذون كل ما تلون به من آراء . ذلك معنى نقدره للعلم كل التقدير ؛ ونحن مدينون له فعلا بالشيء الكثير ، فله منا الحمد والثناء الجميل . ولكن ينبغي أن يعلم أن جمعية البحوث النفسانية قد برهنت برهاناً يقيناً على شيء يتبينه القارئ المعتدل : ألا وهو أن الأحكام ، التي حكم بها علماء اليوم على أسلافهم الماضيين ، من الجنون المحض ، ومن تفضيل الخطأ على الصواب بدون مبرر ، ومن التمسك بالخرافات من غير سبب واضح ، أحكام لا تجد لها مبرراً وليس فيها من دقة . إذ لا مرأى في أن للنظرة الرومانتيكية الشخصية في الحياة أصولاً أخرى غير الرغبة في تنمية قوة الخيال وغير التثبيت والعناد القلبيين . إنها تستمد حياتها من الحقائق التجريبية ؛ وليس من العسير الآن على المتمسك بها أن يجمع مجموعة كبيرة من البيانات التي تمازجها ، مثل هاته البيانات التي تجمعها جمعية البحوث النفسية .

تتعلق هذه البيانات كلها بتجارب حقيقة للأفراد ، وتشارك هذه التجارب في ثلاثة أوصاف . فتتصف جميعها ، أولاً ، بأنها غرائب لا تبدو مرتبطة بشيء آخر ، وليس من السهولة التحكم فيها . وتحتاج كلها ، ثانياً ، إلى شخص غريب ( شاذ ) لتقع على يديه . وهي كلها ذات أهمية ، ثالثاً ، ولكن أهميتها ترجع للأفراد الذين تتعلق هي بهم خاصة . ولا مرأى في أنها تمضد النظرة الشخصية الرومانتيكية . يجد ذلك من نفسه كل هؤلاء الذين يحبون أن ينتهبوا إليها وكل هؤلاء الذين يخضعون لها ويجربونها . والواقع أن هؤلاء الآخرين لا يجدونها مؤيدة لنظرتهم الشخصية إلى الحياة فحسب ، ولكنهم يجدون أنفسهم مضطرين منطقياً كذلك لأن يروها دليلاً قاطعاً على صحة تلك النظرة . ولقد تعرفت ، أثناء مساهمتي الضئيلة في أعمال الجمعية ،

بمدد وفير من الناس الذين أصبحوا يعتبرون كلمة « علم » كلمة توبيخ وشم ، لأسباب  
أعرفها الآن وأقدرها . وإن عدم تحمل العلم لمثل هذه الظواهر التي نبجتها ، وإنكاره  
القاطع لوجودها أولأهميتها ( اللهم إلا لاعتبارها دليلاً على حماقة من يشغل نفسه بها ) ،  
هما اللذان باعدا بينه وبين عطف الإنسان عليه . وإني أعترف بأن استحقاق الجمعية  
للحمد والثناء لا يعتمد ، بوجه خاص ، إلا على نوع من الرسالة العاطفية . فهي التي  
أعدت للتاريخ استمراره ؛ وهي التي بينت أن هناك أسساً منطقية لما كان يعتبر من  
قبل خرافة وضلالا ؛ وهي التي عاجت الشجة العنيفة التي شج بها العلم عالم الإنسان  
حين نظر إليه نظرة قصيرة .

وسأذهب الآن خطوة أبعد من هذا كله وأقول : إذا ما نظرنا من موقفنا اليوم  
إلى المراحل الغابرة من التفكير الإنساني ، سواء أ كان تفكيراً علمياً أم تفكيراً  
دينيّاً ، فإننا نـمـجـب كيف أن هذا العالم ، الذي يبدو لنا اليوم عظيماً لا يحصره عقل  
ولا تحيط به قوانا ، كان قد رآه بعض الأفراد صغيراً زهيداً . وإن نظريات كل من  
ديكارت Descartes ، ونيوتون Newton ، حول العالم ، ونظريات الماديين في القرن  
الغابر حوله ، وكذا نظرية بريدجوتر Bridgwater المعاصر حوله ، التي كانت معتبرة  
في غاية من القوة والدقة ، قد أصبحت اليوم منظوراً إليها بالشك ودالة على قصر في  
النظر ؛ وكذا بدأت نظريات أخرى في موضوعات علمية شتى ، مثل نظرية ليل Lyell  
وفرادى Faraday ، ومل Mill ، ودارون Darwin ، تظهر بمظهر الطفولة والسذاجة  
بعد ما كان لها من سلطان في الدوائر العلمية . فهل من المنتظر ، إذن ، أن ينجو العلم  
المعاصر من هذا المصير العام ، ويسلم من نقد الأحفاد له ومن اعتبار عقول رجاله  
عقولاً جامدة قديمة ؟ قد يكون من الحماقة افتراض سلامته من هذا المصير . ولكن  
إذا ما صح لنا أن نحكم عليه اليوم مستندين في أحكامنا إلى القياس على الماضي ، فإننا

نقول: لا يصبح علمنا الحاضر من الطراز القديم بسبب فقدانه كلا من الروح والمبادئ العلمية، فهذان متوفران فيه؛ ولكنه قد يفتقد كذلك بسبب تركه بعض الحقائق خارج اعتباره وبسبب تجاهله ما قد يكون للظواهر المراد شرحها من نظم ومدى. ومن البديهي أن العلم يعني بوضع القواعد والنظم؛ وتلك هي روحه ومبادئه، وليس فيها ما يمنع من النجاح في بحث عالم تكون القوى الشخصية فيه المبدأ الذي تنشأ عنه كل الآثار الأخرى. ولا مرء في أن حياتنا الشخصية هي الصورة الوحيدة التي تواجهنا مباشرة، وهي التجارب الوحيدة التي نجربها. ويحدثنا شيوخنا من الفلاسفة أن النسق الذي تجري عليه أفكارنا هو نسق شخصياتنا، وأن كل نسق آخر تجريد منه. وأما إنكار العلم للشخصية، وأما اعتقاده الجازم بأن علمنا هذا عالم غير شخصي في طبيعته وجوهره، فقد يراه الأعقاب خللاً ونقصاً، ومن ثم يهزأون مما فاخرنا به من علم، ويحكمون على عالم هذا العلم بأنه عالم قصير النظر وخلو من الاتساق والشمول.

# الفصل الثاني

## عطاء الرجال وبيئتهم<sup>(١)</sup>

هنالك تشابه عجيب بين التطور الاجتماعى للإنسان من ناحية وبين التطور  
الزبولوجى من ناحية أخرى ، كما بينه دارون ؛ وهو تشابه لم يلحظه أحد من قبل .  
قد يكون من الخير أن أقدم لبحثى هذا بذكر بعض الملاحظات العامة حول  
طريق الوصول إلى الحقائق العلمية ، فأقول إن من المعانى المشهورة أن معرفة شىء ما  
معرفة كاملة مهما كان حقيراً تستلزم معرفة العالم كله . فلا يسقط عصفور إلى الأرض  
إلا وتجد طريق الهجرة ، أو نظامنا التحالفى ، أو تاريخ أوروبا القديم ، ضمن الأسباب  
غير المباشرة المؤدية إلى ذلك السقوط . يعنى إذا غيرت طريق الهجرة ، أو غيرت نظامنا  
التحالفى ، أو غيرت طبائع أسلافنا البدائيين ، فإن العالم كان يكون مختلفاً كل  
الاختلاف عما هو عليه اليوم . وقد يكون من العناصر المتضمنة فى ذلك الاختلاف  
ألاً يجد الطفل ، الذى قذف الحجر فأسقط العصفور ، نفسه مسامتا للعصفور فى تلك  
اللحظة المعينة ، أو إذا كان مسامتاً له ، فقد لا يكون فى حالة نفسية تسمح له بأن  
يرى العصفور بالحجر . ولكن ، على الرغم من أن هذا كله حق ، فإنه يكون من  
الحماقة بمكان أن يتجاهل الباحث عن أسباب موت العصفور الغلام ، ولا يعقبه فاعلاً  
مباشراً ، ويقول إن السبب الحقيقى هو النظام الائتلافى ، أو هجرة الجماعة السكتية إلى  
الغرب ، أو طبيعة طريق الهجرة . وإذا ما جرينا على هذا النحو من التفكير ، فإنه يحق

(١) محاضرة ألقىت فى جمعية التاريخ الطبيعى فى هارفارد .

لنا أن نقول، عند ما نزل قدم صديق لنا بسبب الجليد المتكاثف على بابه فيسقط ميتا ، إن موته تسبب عن تلك الحادثة المشئومة التي حدثت له من بضع شهور مضت ، وهي أنه كان قد تمشى على مائدة ضمت ثلاثة عشر رجلا . إننى أعرف حادثة من هذه النوع ؛ ويحق لى أن أقول ، إذا ما شئت ، إن السقوط على الجليد المتكاثف لم يكن مصادفة . وقد أقول « ليس هناك فى العالم من مصادفات » ، وإن تاريخ العالم كله ليعلم من ويلتقى ليسبب هذا السقوط . وإذا تخلف شيء مما قد حصل ، فإن السقوط كان لا يمكن أن يحدث فى ذلك الوقت وفى هذا المكان . وليس القول بإمكان الحدوث فى تلك الحالة إلا إنكارا لقانون السببية والمسببية فى العالم . فلم يكن الانزلاق السبب الحقيقى للموت ، بل الحالات التي أدت إلى الانزلاق ، - ومن بينها جلوسه من ستة أشهر مضت على مائدة كان هو الثالث عشر من أفرادها . ذلك كله هو السبب الحقيقى لموته فى ذلك العام .

ستظهر قريبا الناحية التي سأذكر الآن براهينها . ولقد كان بوى أن أقدم الحقيقة من غير جدل ومن غير مقاذعة . ولكن ، من سوء الطالع ، أننا لا ندرك تمام الإدراك مضمون القضية الصادقة حتى نعلم مضمون ما يناقضها من قضايا كاذبة . فالغلط ضرورى ليظهر الحقيقة على أحسن منوال ، كما أن ظلام الجانب الخلفى ضرورى ليظهر صفاء الصورة ونضارتها . والغلط الذى سأأخذ آلة موصلة لإبراز ما يبدو لى صوابا يوجد فى فلسفة سبنسر Herbert Spencer ومريديه . ومشكلتنا هي : ما هي الأسباب التي تجعل الجماعات تتغير من عصر إلى عصر ، - التي تجعل إنجلترا فى عهد الملكة آن Anne مختلفة كل الاختلاف عنها فى عهد الملكة اليمصابات Elizabeth ، أو التي تجعل كلية هارفارد Harvard اليوم تختلف عما كانت عليه من ثلاثين عاما مضت ؟ سأجيب عن هذا السؤال بقولى نشأ الفرق عن الكثير المتراكم من تأثير



الأفراد ، مما يضربون من مثل ، مما يبتكرون ومما يقررون ويحكمون . ولكن مدرسة سبنسر تجيب بأن التغير مستقل عن الأفراد ولا يخضع لما يملون من إرادة : تنشأ التغيرات عن البيئة ، وعن الظروف والأحوال ، وعن الجغرافية الطبيعية ، وعمما كان عليه الأسلاف من حالات ، وعن كل شيء في الحقيقة ، إلا عن الأفراد من زيد وعمرو .

ولكني أقول إن هؤلاء النظريين قد ارتكبوا مثل المغالطة التي ارتكبها هؤلاء الذين نسبوا موت صديقيهم إلى تناوله طعام العشاء على مائدة مكونة من ثلاثة عشر رجلا ، أو الذين نسبوا سقوط المصفور إلى طريق المجرة . فهؤلاء يتركون الأسباب الحقيقية ، ويتمسكون بأخرى ليست موجودة في نفسها ولا ممكنة الإيجاد ، من وجهة نظر الإنسان ؛ فمثلهم في ذلك كمثل السكب في القصة الذي ترك ما في فمه من عظم ليأخذ صورته التي بدت في الماء ؛ وأوهامهم أوهام عملية . فدعونا نرى أين تكون . وعلى الرغم من أنني أومن ببحرية الإرادة ، فسأتنازل عن هذا الاعتقاد في هذه المحادثة ، وأفترض مع مدرسة سبنسر أن أفعال الإنسان كلها مقضى بها بالضرورة . وعلى هذا الأساس أقول : إذا كانت القوة التي تبحث عن سبب موت الرجل وعن سبب سقوط المصفور قوة حاضرة في كل مكان وعالمة بكل شيء وقادرة ، لهذا ، على أن تدرك الأزمنة والأمكنة كلها في نظرة واحدة ، فسوف لا يكون هناك من مبرر لنقد النظرية التي ترى أن المجرة والمائدة المشئومة داخلتان ضمن الأسباب المبحوث عنها . إذ تكون هذه القوة الإلهية قادرة على أن ترى في الحال الأسباب اللانهائية التي تتضامن وتؤدي إلى مثل هذه النتيجة ، وعلى أن تراها كلها بلا قصور : فترى أن المائدة المشئومة كانت من الظروف المؤدية إلى سقوط المصفور ، كما كانت من

الظروف المؤدية إلى موت الرجل ، وترى أن الغلام مع حجره كان شرطاً في انزلاق الرجل كما كان شرطاً في سقوط المصفور .

ولكن العقل الإنساني قد ركب على نحو مخالف كل المخالفة لهذا النحو . إذ ليس له من قدرة على تلك النظرة البديهية الشاملة ، وتضطره محدوديته لأن يرى شيئين أو ثلاثة أشياء فحسب في اللحظة الواحدة . فإذا أراد أن ينظر نظرة شاملة ، فعليه أن يلجأ إلى الفكر الذهنية العامة ، ولكنه يعتمد ، حينئذ ، عن الحقائق الواقعية . فإذا ما أردنا في مثل هذه الحال أن نعرف الارتباط بين طريق المجرة والغلام ومائدة العشاء وسقوط المصفور وموت الرجل ، فليس لنا إلا أن نلجأ إلى ما يسمى بالقضايا الذهنية المجردة . وهي قضايا خاوية خالية . ولا بد أن نقول إن الأشياء كلها مقدرة ومرتبطة بعضها ببعض في وحدة لا تنقسم من نظام عام من قوانين الطبيعة . ولكننا نفقد ، في إبهام تلك القضية الذهنية ، كل رابطة أو حقيقة واقعية ؛ وهذه الأمور الواقعية هي كل ما يعنيننا من المسائل العملية .

العقل الإنساني متحيز وجزئي بطبيعته . ولا يكون ذا مقدرة وكفاية إلا بتخيره ما ينتبه إليه ، وبتركة كل ماعداه ، - بتضييقه وجهة نظره ، وإلا توزعت قوته الضئيلة وضل في تفكيره . والذي يدعو المرء دائماً لأن يعمل لإرضاء غرائز حب الاستطلاع هو إرادة تحقيق بعض الأغراض الخاصة . فإذا كان الغرض العقاب في مسألة المصفور فإنه يكون من البلاهة أن تنتقل من القلط ، والغلمان ، وكل ما يمكن من فاعل آخر كان موجوداً في الشارع قريباً من موطن الحادث ، لتختبر حالة القدامى من الكتبيين وطريق المجرة ، فإن الغلام ، بهذا ، سوف ينجو . وفي حالة الرجل المنكود ، إذا ما أمعنا في تدبر أسرار المائدة وما كان حولها من رجال ، ولم

ففكر في الثلوج المتركمة على الباب فنزيلها أو نضع عليها مقداراً من الرمال ، فإنه قد يمر عليها بعض من لم يتناول طعاماً خارج بيته قط من الرجال ، فنزل قدمه وتنكسر جمجمته أيضاً .

لذا كان من الضروري لنا أن نحد من آرائنا . ونحن نعلم أن بعض الكميات المتناهية في الصغر تهمل في الحساب ، مثلاً ، تحت ظروف خاصة ، فلا يقيم لها الحاسب وزناً . إنها موجودة في نفسها ، ولكنها عديمة الجدوى من وجهة نظره الرياضية . كذلك العالم الفلكي ، في بحثه حركات المد والجزر في المحيطات ، لا يقدر حساباً للأمواج التي تثيرها الرياح أو توجد في السفن التي تمخر عبابها ليلاً ونهاراً بما تحمل من آلاف الأطنان . كذلك الرامي نحو الهدف ، حين يستعمل آلة الرمي ، يقدر حركات الرياح ، ولكنه لا يفكر في حركة الأرض ولا في الحركة الشمسية مع أنهما حق أيضاً . كذلك رجل الأعمال التجارية المحافظ على مواعيده وأوقاته ، قد يتجاهل تأخيراً قليلاً كخمس دقائق مثلاً ؛ بينما أن العالم الطبيعي ، في مقياسه سرعة الضوء ، لا بد أن يعتبر كل لحظة من ألف لحظة من الثانية .

وباختصار ، هنالك في الطبيعة دوائر شتى من العمليات ، وفروع مختلفة مستقل بعضها عن بعض استقلالاً نسبياً ، بحيث إن ما يوجد في أحدها في لحظة ما قد يكون منسجماً في الوقت نفسه مع أية حالة توجد عليها الأشياء في اللحظة التالية . فيظهر التعفن على وجه « البسكويت » في مخزن طعام الجيش ، مثلاً ، بقطع النظر عن الأمة صاحبة السفينة ، وبقطع النظر عن الناحية التي تقصد في الرحلة ، وبقطع النظر عن الحالة الجوية ، وبقطع النظر عن القصص الإنسانية التي تمثل على السفينة ؛ وقد يبحثه

العالم بفن الفطريات من غير التجاء إلى أى واحد من هذه التفاصيل . وليس يقدر المرء على أن يحدّد ذهنه في الحقيقة ليعلم شيئاً من طبيعتها إلا على هذا النحو من البحث . ولكن من ناحية أخرى ، إذاماشغل القائد نفسه بالسكويات المتعفن ، أثناء انشغاله بمعركة بحرية ، فإنه غالباً ما يخسر المعركة بسبب الإفراط في الدقة العقلية .

لا يمكن ربط الأسباب المؤثرة في هذه الدوائر الكثيرة بعضها ببعض إلا من وجهة النظر العامة الشاملة للعالم كله . وكل مادون ذلك في العموم من وجهات النظر يصح له أن يعتبر هذه الأسباب منفصلاً بعضها عن بعض ، بل تلزمه الحكمة بذلك . وهذا يقربنا من موضوعنا الخاص . إذا نظرنا إلى حيوان أو إلى إنسان ، قد تميز عن نوعه ببعض الصفات الخاصة ، الخبيثة أو الطيبة ، فإننا يمكننا أن نميز الأسباب التي أوجدت تلك الصفات فيه من الأسباب التي أبقتها فيه بعد أن وجدت ، ويمكننا أن نرى أيضاً ، إذا ما كان قد وُلد مزوداً بتلك الصفات الخاصة ، أن هذين النوعين من الأسباب يرجعان إلى دائرتين مختلفتين غير مرتبطتين ببعضهما البعض . تلك حقيقة اكتشفها دارون ، وكان اكتشافه إياها وعمله على أساس اكتشافه هذا انتصاراً له وتجديداً منه . فبعد أن فصل دارون أسباب الإيجاد والإنتاج تحت عنوان «الاتجاه التلقائي نحو التميز والاختلاف» (Tendencies to spontaneous variation) ، وأرجعها إلى دائرة فزيولوجية محضة ، وقرر أن يتجاهلها بالكليّة ، حصر انتباهه في أسباب الحفظ ، وبجانبها تحت عنوان «الاتقاء الطبيعي والاتقاء الجنسي» بحثاً شاملاً مستفيضاً ، واعتبرها وظائف لدائرة البيئة .

وقد حاول سابقو دارون من الفلاسفة أيضاً أن يبرهنوا على نظرية النشوء مع بعض التعديل ؛ ولكنهم ارتكبوا جميعاً تلك الهفوة من جمع النوعين من السببية في

نوع واحد . إذ أنهم كانوا يرون أن ما يحفظ على الحيوان صفاته الخاصة به ، إذا ما صح له أن يكون حيواناً نافعاً ، هو طبيعة البيئة التي تنسجم معها تلك الصفات الخاصة . فماشت الزرافة بمنقحها الطويل ، مثلاً ، لأنه كان في بيئتها أشجار طوال تتمكن هي من هضم أوراقها . ثم ذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك وقالوا : إن مثل هذا الشجر لم يحفظ حياة حيوان ذى عنق طويل فحسب ولكنه أوجد ذلك الحيوان أيضاً . إنه جعل عنقه طويلاً بسبب ما أثاره فيه من محاولة دائمة ليصل إليه . وباختصار ، افترض هؤلاء الفلاسفة أن البيئة تضغط على الحيوان ضغطاً مباشراً فتكيفه تكيفاً مناسباً لها ، كما أن الختم يحول الشمع تحويلاً يجعله ينسجم مع صورته وشكله . ولقد ذكروا أمثلة كثيرة لذلك النحو من التغير الذى يجرى تحت أعيننا : فيعطى استعمال المطرقة اليد اليمنى قوة ، ولا تحس اليد المتعوده على القذف به كثيراً ، ويوسع هواء الجبال من الصدر ، ويصبح الثعلب الذى طُورِد كثير الدهاء ، ويصبح الطير المطارد كثير الخوف ، وهكذا . وتسمى الآن هذه التغيرات ، التي يمكن اقتباس كثير منها ، بالتغيرات الموقوفة . وقاعدة تلك التغيرات هي أن كل خاصية في البيئة ، يتكيف بها الحيوان ، هي نفسها الموجودة لذلك التكيف . أو نقول مقتبسين عبارة سبنسر نفسه « تتلاءم الحالة النفسية مع سببها الفعال » .

كان أول عمل عمله دارون هو أن بين أن مقدار التغيرات التي تنشأ عن التكيف المباشر ليس له أهمية ما ، وإنما المهم هو التغيرات التي تنشأ عن الذرات الداخلية المعارضة التي لا نعرف عنها شيئاً . وكان عمله التالى لذلك هو تحديد المشكلة التي صنواجها نحن ونبحثها عند ما نتحدث عن تأثير البيئة المحسوسة في الحيوان . وتلك المشكلة هي : هل الغالب أن تهلك البيئة أو تحتفظ به بسبب هذه الخصوصية أو تلك الصفة التي ولد بها ؟ وينبغي أن يلاحظ ، أولاً ، أن دارون ، حين يسمى تلك الصفات

الخاصة التي يولد بها الحيوان « الاختلافات العرضية » ، لا يعنى أنها ليست نتائج حتمية للقانون الطبيعي ؛ فنحن ، إذا بحثنا القانون الكلى للعالم ، وأخذنا العالم جملة ، لا يعترينا شك في أن أسباب هذه الاختلافات ، والبيئة المشاهدة التي تبقى هذه الاختلافات أو تزيلها ، يرتبط بعضها ببعض . ولكن الذي يقصده دارون هو : بما أن البيئة شيء واضح معروف ، وبما أن علاقتها بالعضو في إبقائها أو إهلاكها إياه أمر بين محسوس ، فإنه يكون من التشويش على قوتنا الإدراكية ومن التخييب لآمالنا العلمية أن نضم إليها حقائق من دائرة منفصلة عنها ، مثل تلك الدائرة التي وُجدت فيها الاختلافات . وتلك الدائرة الأخيرة هي دائرة الحوادث التي وجدت قبل ولادة الحيوان . وهي دائرة التأثيرات على بيضة البيض وعلى الجراثيم المنوية ، التي يمكن فيها من الأسباب ما يطرق هذه البويضات وتلك الجراثيم ويدفعها لتكون ذكراً أو أنثى ، ولتكون قوية أو ضعيفة ، صحيحة أو مريضة ، ولتكون مخالفة لشكل الآباء . فما هي ، إذن ، تلك الأسباب هناك ؟

إنها ، أولاً ، ذرية وغير مرئية ، وهي ، لهذا ، ليست خاضعة لأي نوع من أنواع الملاحظة . وتنسجم عملياتها ، ثانياً ، مع كل حالة ممكنة من حالات البيئة الاجتماعية والسياسية والطبيعية . فقد يلد الزوجان اللذان يعيشان في نفس البيئة مرة غلاماً موهوباً ، وأخرى غلاماً أحمق أو عجيب الشكل غريباً . وليست الحالات الخارجية المحسوسة هي المحدد المباشر لتلك الدائرة ؛ وكلما أمعنا البحث في الموضوع وجدنا أنفسنا مضطرين لأن نعتقد أن الشقيقين قد يختلفان لأسباب لا تنسجم مع كل ما لها من نتائج ، ولا تبرر هذا الاختلاف .

لا يبدو الفرق الميكانيكي العظيم بين القوة المتعدية والقوة المفرغة واضحاً في مكان ما كما يبدو في علم وظائف الأعضاء . كل الأسباب هنالك ، تقريباً ، قوى مفرغة ،

مهمتها إبراز الطاقة الموجودة هناك بالفعل . وينحصر عملها في تهييج التوازن غير المستقر ؛ وتوقف النتيجة على طبيعة المواد المهيججة أكثر من توقفها على المثيرات الخاصة التي تثيرها . فإذا ما أجريت ، مثلا ، تجارب غلوائية ( Galvanic Work )<sup>(١)</sup> مساوية لوحدة على عصب ضفدع فإنها سوف تفرغ من العضلة التي ينتمي إليها العصب قوة ميكانيكية توازي سبعين ألفاً من الوحدات ؛ وتوجد نفس النتيجة إذا استعملت مهيجات أخرى غير مهيجات Galvani . ليس للمهيج عمل هنا أكثر من بدء أو تحريك لشيء ما ، ويظل ذلك الشيء بعد ذلك متحركاً بنفسه ، كما أن عود الثقاب يشعل النار فحسب ، ثم تحترق المدينة بعد ذلك بنفسها . وقد لا تكون النتيجة كذلك متناسبة مع سببها الفعّال كيفية ، كما أنها قد لا تناسب معه كمية . وإنما لنجد من تلك الحالة كثيراً في المواد العضوية . فلقد تحير الكيميائيون في دراساتهم من الصعوبات التي يواجهونها من عدم استقرار المركبات الأليودية Albuminoid . فقد يوضع نموذجان منها في حالات تبدو متشابهة كل التشابه ، ولكنهما ، على الرغم من ذلك ، يتصرفان تصرفات مختلفة . ولاشك أنكم تعلمون شيئاً عن عمليات التخمر ، وتعلمون كيف أن مصير اللبن في وعائه - سواء تحول إلى خثرة حامضة أو إلى كتلة من الكيموس - يتوقف على ما يوجد أولاً من حمض التخمير اللبني أو من الحمض الكحولي ، ويسبق الآخر في عمله . فعند ما تكون النتيجة ميلاً من بيضة المبيض للاتجاه نحو هذه الناحية أو تلك في مراحل تطورها ، - لتبرز في الوجود نابغة أو أحمق ، - أفلا يكون من الواضح أن سبب هذا الميل لا بد أن يكون موجوداً في دائرة

---

(١) نسبة إلى ذلك العالم الإيطالي Luigi Galvani ، الذي ولد في القرن الثامن عشر ١٧٣٧ ، والذي كان مشتغلاً بعلم وظائف الأعضاء ، وكانت له بحوث حول الكهرباء الحيوانية ؛ وكانت أعماله في جعلتها تجارب على ضفادع . وفي عام ١٧٩١ ، أخرج كتاباً حول « القوة الكهربائية في الحركات العضلية » ، وبدا كان أحد المهدين لعلم الكهرباء .

بعميدة ودقيقة ، ولا بد أن يكون متناھيا في الصغر مع إحكام في النظام ودقة ، بحيث إن الوهم والخيال لا ينجحان في محاولة تكوين صورة له ؟

فما دام الأمر كذلك ، ألم يكن دارون على حق في إهمال تلك الدائرة كلها ، وفي الاحتفاظ بمشككته مبرأة من الاتصال بمثل هذه الموضوعات ؟ إن نجاحه في مجهوده لجواب إيجابي كاف على هذا السؤال .

وذاك يوصلنا إلى صميم موضوعنا . توجد أسباب وجود العضاء من الرجال في دائرة لا يمكن أن يصل إليها الفيلسوف الاجتماعي . فلا بد له من أن يقبل النبوغ حقيقة واقعية ، كما فعل دارون بالنسبة للاختلافات الطبيعية . وليست المشكلة عنده وعند دارون إلا : كيف تؤثر هذه الحقائق في البيئة بمد وجودها وكيف تؤثر فيها البيئة ؟ وإني أرى أن علاقة البيئة المشاهدة بالرجل العظيم هي في جوهرها مثل علاقتها في فلسفة دارون بالاختلافات . فهي إما إن تقبله ، وإما أن ترفضه ، إما أن تحتفظ به وإما أن تهلكه ، وباختصار هي تنتقيه<sup>(١)</sup> . وعند ما تقبل ذلك العظيم وتحتفظ به ، فإنها تتغير به على نحو جديد خاص . إنه يعمل كخمير فيها فيغير من طبيعتها ، كما أن ظهور نوع جديد من الحيوانات في بقعة ما يغير من التوازن الحيواني والنباتي فيها . وكلنا ، لا شك ، يذكر عبارة دارون الشهيرة حول تأثير القطط في نبات البرسيم في البقاع المجاورة . ولقد قرأنا كثيراً حول تأثير الأرنب الأوروبي في نيوزيلاندا ، وساهم كثير منا في الجدل حول عصافير أنجلترا هنا (الزراير) ، - أهي تقتل الأساريع ، أم تطرد أكثر الطيور المحلية ؛ وهكذا الرجل العظيم ، - سواء

---

(١) إنه لحق أنها تهذبه وتغير منه لحد ما بأثرها الثقافي ، ويكون هذا ناحية مهمة من المفارقة بين الحالة الاجتماعية والحالة الزبولوجية . ولقد أهملت تلك الناحية من العلاقة ، لأن الناحية الأخرى أكثر منها أهمية . وسأرجع إليها عرضاً قبيل الفراغ من هذا المقال .



أكان وارد من الخارج مثل كلايف Clive<sup>(١)</sup> في الهند وأجاسيز Agassiz هنا ، أم ناشئا من البقعة نفسها مثل محمد<sup>(٢)</sup> وفرانكلين Franklin<sup>(٣)</sup> ، - يوجد نوعان التنظيم الجديد ، في دائرة محدودة أو واسعة ، في العلاقات الاجتماعية التي كانت موجودة بالفعل .

تغيرات الجماعات من جيل إلى جيل ، إذن ، نتيجة مباشرة أو غير مباشرة لأفعال الرجال ولمثل الأفراد الذين انسجم نبوغهم مع حاجات اللحظة التي وجدوا فيها ، أو الذين كان لهم من السلطان ما سمح لهم بأن يكونوا مخمرين ، ومبتدئين لحركات جديدة ، ومقررين لقواعد أو لنماذج جديدة ، أو كانوا من المفسدين ، أو من المبيدين لبعض من الأفراد الآخرين ، الذين لو كان لهم من الأمر شيء للمبت موافقهم دوراً مهماً في قيادة الجماعة إلى طريق مخالف لطريقهم .

نحن نرى حولنا أمثلة شتى من قوة ابتكار الأفراد هذه في دائرة ضيقة محدودة ، ونراها في دائرة واسعة في حالة قادة التاريخ . وليس هذا إلا رجوعاً لتلك القاعدة العامة الماثورة عن ليل ودارون وهوتني Whitney من شرح المجهول بالعلوم ومن جمع ما يمكن أن نلاحظه فحسب من أسباب التغير الاجتماعي . والجماعات مثل الأفراد سواء بسواء ، في أن في كل منهما صلاحية مهمة للتطور والتقدم . فيتردد الشاب : أيدخل في الأعمال التجارية أم ينتظم في سلك الحكومة ؛ ويتوقف جوابه على هذا

---

(١) هو جندي بريطاني ، ولد في القرن الثامن عشر سنة ١٧٢٥ . ولقد اكتسبت شهرته العظيمة من حروبه في الهند . فقد قاد معارك حمة هناك ، كان النصر حليفه فيها كلها ، وبذا وطد دعائم الحكم البريطاني هناك . وأخيراً مات منتحراً في الهند عام ١٧٧٤ .

(٢) يعني به الرسول محمداً صلى الله عليه وسلم .

(٣) هو بنيامين فرانكلين السياسي الأمريكي الذي عاش في القرن الثامن عشر ؛ وكان له مجهود كبير في الحركة التي أدت إلى استقلال الولايات المتحدة ؛ وله مجهود كبير أيضاً في وضع دستورها . وكان معنياً كذلك بالبحوث العلمية ، وخاصة بالبحوث الكهربائية . وهو الذي اخترع موصل الصاعقة (Lightning conductor)

السؤال على ما يقرره قبل مجيء فترة معينة من الزمن . فإذا ما قبل عملا تجاريا فقد تحدد الجواب . وبالتدرج ، لا يمكن أن تعتبر العادات والمعارف في إدارة الأعمال الأخرى ، التي كانت يوما ما قاب قوسين منه أو أدنى ، حتى من الأمور الممكنة له . قد يتردد هذا الشاب في المبدأ متسائلا : ألم تكن الحالة التي ازدهارا وطردها ساعة القرار خير الحالتين ؟ ولكن بعد مرور فترة من الزمن تموت مثل هذه الشكوك ، وتذبل الصورة القديمة للنفس ، التي كانت يوما ما في غاية النضارة والازدهار ، بل تصبح شيئا أقل من الأحلام . ولا يختلف الأمر عن ذلك فيما يتعلق بالأمم . فقد يقودها ملوكها ووزرائها إلى الحرب أو إلى السلم ، وقوادها إلى النصر أو إلى الهزيمة ، وأنبيائها إلى هذا الدين أو إلى ذلك ، وتقودها أنواع النبوغ المختلفة إلى الشهرة في الفنون ، أو في العلوم ، أو في الصناعات . ولا شك أن الحرب متشعب حقيق لكثير من الممكنات في المستقبل . وسواء أ كانت نتيجة انتصاراً أم انهزاماً ، فإن إعلانها لا بد أن يكون مبدأ لسياسة جديدة . وهكذا الثورة ، أو أية حادثة عظيمة ، تصبح سبباً موجّهاً يزيد مفعوله على مر الأيام . ولا شك كذلك في أن الجماعات تخضع لمثلها ؛ وكل نجاح ، ولو كان عرضياً ، يقرر تلك المثل ويؤكدها ، كما أن الإخفاق يضمفها ويبطلها . هل كان يمكن أن يكون لانجلترا اليوم ذلك النظام الإمبراطوري الذي يتحكم الآن فيها ، إذا كان الغلام المسمى كلايف Clive قد انتحر وهو صغير ، كما فعل ذلك بعد في مدراس ؟ وهل كان يمكن أن تكون ذلك الرمث المأمم التي هي عليه الآن في كل المسائل الأوروبية ، إذا كان فريدريك Fredrick الأكبر قد ورث عرشها بدل فيكتوريا Victoria ، أو كان كل من بنتام ، Bentham ، ومل Mill ، وكوبدن Cobden<sup>(١)</sup> قد ولد في بروسيا ؟ . ولو كان بسمارك Bismarck قد مات في مهده ، لظل الألمان مقتنعين

(١) هم من علماء انجلترا الممتازين الذين اشتهروا بنظرياتهم الأخلاقية والسياسية .

بأنهم رجال زراعة وفنون ، وظلوا في نظر الشعب الفرنسي قوما دمث الأخلاق مهذنين ، أو بسطاء موسيقيين . ولكن إرادة بسمارك جعلتهم يعجبون من أنفسهم حين رأوا أنهم يقدرون على أعمال أخرى أكثر حيوية من هذه الأعمال . ذلك درس سوف لا ينساه العالم أبداً . وقد تخضع ألمانيا لكثير من التقلبات ، ولكنها سوف لاتعحو أبداً تلك الآثار التي وجدت من قبل ؛ وهي تلك الآثار التي كانت نتيجة لابتكار بسمارك ، أعني ما بين ١٨٦٠ و ١٨٧٣ .

لابد أن يُعتبر تأثير النوابع ، على الأقل ، عنصراً من عناصر التغيرات التي تكوّن التطور الاجتماعي . وتطور الجماعات يكون على أنحاء شتى ؛ والمحدد للطريق الذي سوف تتطور فيه الجماعات هو الوجود العرضي لهذا الخمر أو لذلك . فطُيور الغابات ، كالبيغاء ، مثلاً ، تقدر أن تحاكي الإنسان في النطق ، ولكنها لا تقدر أن تبدأ بنفسها ، ولا بد أن يكون هناك من يعلمها . وهكذا الشأن معنا نحن الأفراد . فيعلمنا Rembrandt<sup>(١)</sup> كيف تتمتع بكفاح الضوء مع الظلام؛ ويعلمنا واagner<sup>(٢)</sup> كيف تتمتع ببعض الآثار الموسيقية الخاصة . وأما ديكينز Dickens فإنه يوجه ضربته نحو عواطفنا؛ ويوجهها A. Word إلى أذواقنا؛ وأما إميرسون Emerson<sup>(٣)</sup> فيشعل فينا نوعاً من الضياء الخلقى . ولكن ما دام هذا حقاً بالنسبة لكل فرد من الجماعة ، فكيف لا يكون حقاً بالنسبة للجماعة كلها ؟ إذ أن الجماعة قد تتخذ ما يبين لها من طرق ، فإذا لم تجد من يبين لها الطريق فسوف لا تجده أبداً . ولكن ،

---

(١) هو ذلك المصور الهولندي الشهير الذي عاش في القرن السابع عشر ، ولا يزال يوجد من رسومه وصوره وزخارفه الشيء الكثير .

(٢) هو من نوابغ علماء ألمانيا في الموسيقى في القرن التاسع عشر .

(٣) تلك كلها أسماء لرجال من رجال الإصلاح الذين عاشوا في القرن التاسع عشر . وكان ديكينز انجليزيا ، وكان الآخران من أمريكا .

غالبا ما تكون هذه الطرق غير محدودة ؛ ويرجع هذا إلى تعدد النوابغ الذين يرسومونها ، فتتبع الجماعات هذا أو ذاك ، كما ينحاز الفرد لهذا العمل أو لذلك .

ولكن ليس هذا اللاتحديد في الطرق لا تحديداً مطلقاً ، فليس كل رجل يناسب كل حادثة ؛ وبذا أمكن أن يوجد أحيانا شيء من عدم الانسجام بين النابغة والبيئة . فقد يظهر النابغة قبل أوانه ، وقد يأتي متأخرا عنه ؛ وفي الحالين لا يكون له الأثر المرجو . فلو وجد الآن بطرس الزاهد (Peter the Hermit) ، مثلا ، لأرسل إلى بيت المجانين ؛ ولو عاش « ميل » في القرن العاشر لعاش مجهولا ولمات مجهولا كذلك . ولقد احتاج كل من نابليون وكرومول (Cromwell)<sup>(١)</sup> إلى الثورة؛ واحتاج Grant إلى الحرب الأهلية ؛ ولا يكون لواحد من أجاكس (Ajax)<sup>(٢)</sup> شهرة في زمن البنادق ذات التليسكوب ؛ أو ، لنستعمل مثلا استعماله سينسر نفسه ولكن في ثوب آخر ، ماهو الأثر الذي كان يمكن أن يتركه وات (Watt)<sup>(٣)</sup> بين جماعة لم تعلمها المهارة صهر الحديد أو إدارة المحرطة ؟

والذي ينبغي أن يلاحظ الآن هو أن الذي يجعل بعض النباء غير منسجم مع بيئته ليس ، في الغالب ، إلا أن البيئة قد تكيفت من قبل بفعل نابغة آخر تكيفاً لا يمكن

---

(١) هو ذلك الجندي البريطاني الذي عاش في القرن السابع عشر ، والذي نهضت به همته ، وارتقت به من ذلك المستوى العادي حتى أوصلته إلى أكبر ما يطمح إليه أمثاله . إذ وصل بمجهوده إلى عرش إنجلترا ، فأصبح حاكمها المطلق . وكان له في السياسة ، وخاصة الخارجية منها ، باع طويل .

(٢) هذا اسم لبطلين خرافيين من أبطال الإغريق .

(٣) مخترع انكليزي ، عاش في القرن الثامن عشر ، ويرجع إليه الفضل في كثير من التطورات التي حدثت في الآلات البخارية .

أن تقبل معه كيفاً آخر . فلا يمكن أن يكون هناك مكان لبطرس الزاهد بعد فولتير (Voltaire) ، ولا يمكن أن تصبح البروتستانتية مذهباً عاماً في فرنسا بعد شارل (Charles) التاسع ولوى (Louis) الرابع عشر؛ وليس نجاح بيكونسفيلد (Beaconsfield) بمدرسة مانشستر الإنجاحاً مؤقتاً ، ولم يتقدم كاسلر (Casteler) بعد فيليب (Philip) الثاني إلا قليلاً . وهكذا ، عند كل متشعب ، تنتفي بعض جوانب الموضوع ، وتقل الطرق الممكنة في المستقبل . ويقول كليفورد (Clifford) : « من خصائص الكائنات الحية أنها لا تتغير بسبب ما جاورها من ظروف فحسب ، ولكنها تحتفظ مع ذلك بكل ما يحدث فيها من تغيير ، وكأنها تحوله إلى شيء عضوي يعمل مع سائر الأعضاء الأخرى ليوجد أفعالاً وآثاراً جديدة في المستقبل . فإذا أحدثت تشويهاً في شجرة نامية وأوجدت فيها اعوجاجاً ، فإن كل مجهود ، تبذله بعد ذلك ليقوم من هذا الإعوجاج ، مجهود ضائع لا يحوثر ذلك التشويه ، لأنه أصبح جزءاً من طبيعة الشجرة . ولكن ، افترض الآن أنك أخذت قطعة من الذهب وصهرتها ثم تركتها تبرد . . أفيقدر إنسان من مجرد اختباره لها ، أن يحدد عدد المرات التي صهرت فيها في العصور الجيولوجية بيد الإنسان ؛ بل ، أيقدر أن يخبر بعدد المرات التي صهرت فيها في العام المنصرم ؟ وأما من يقطع شجرة من شجر البلوط فإنه يقدر أن يعرف عدد ما مر عليها من السنين ، بعدد ما في جذعها من ثنايا ومقاطع ؛ وباختصار ، يمكن أن نقول : لا يتضمن الكائن الحي تاريخ وجوده فحسب ، بل يتضمن بالضرورة تاريخ وجود أسلافه كذلك . والجماعة كائن حي ، فتخضع لمثل تلك القاعدة .

كل رسام يعلم أن إضافة أي خط إلى رسمه تغير من معالنه ، وأن كل ما يأتي أوبشأ من اتجاهات بعد ذلك فهو مترتب على الخطوط القليلة التي رسمت أولاً . وكل من يحاول

من الكتاب أن يغير ما كتبه في موضوع ما يحس بأنه من المتعذر عليه أن يستعمل نفس العبارات التي كتبها أولاً . إذ أن الابتداء الجديد ينفي إمكانية استعمال الجمل الأولى والتركيبات الأولى ، ويفتح باباً جديداً لتراكيب وجمل غير محدودة ، ولكن ليس منها ما هو ضروري أو لازم الاستعمال . وهكذا الشأن بالنسبة للبيئة الاجتماعية: فلا تسمح البيئة الغابرة والحاضرة للجماعة بقبول بعض ما يقدمه الأفراد ، ولكنها لا تحدد تحديداً إيجابياً نوع الإضافات الفردية التي سوف تقبلها ، لأنها في نفسها عاجزة عن أن تحدد طبيعة ما سيقدمه الأفراد .

فالتطور الاجتماعي نتيجة لتفاعل عنصرين متميزين تمام التمايز . فالعنصر الأول هو الفرد الذي يستمد مواهبه الخاصة من فعل قوى فسيولوجية وأخرى اجتماعية ، وإن كان يحمل قوى الاختراع والابتكار في يديه؛ والعنصر الثاني هو البيئة الاجتماعية مع مالها من قدرة على أن تقبله هو ومواهبه أو أن ترفضهما . وكلا العنصرين ضروري للتغير . فتجمد الجماعة إذا لم تكن هناك دوافع فردية ، وتعمت الدوافع الفردية إذا لم تعطف عليها الجماعة .

كل هذا يبدو سليماً . وكل من يجب أن يرى هذا الموضوع متطوراً وبالغاً أشده بجهود بعض النابغين ، فليقرأ ذلك العمل القيم الذي قام به Bagehot<sup>(١)</sup> في علوم الطبيعة والنظريات السياسية ، فلقد أبرز هناك صورة حية واضحة للكيفية التي تنمو بها الأشياء الواقعية وتتغير . ولقد وجدت دائماً عقليات ظهرت لها تلك الآراء شخصية صغيرة ، ومرتبطة بما قتل بحثاً من الانثروبومورفي<sup>(٢)</sup> في نواحي أخرى من موضوعات

---

(١) هو كاتب إنجليزي من كتاب القرن التاسع عشر .

(٢) Anthropomorphy هو وصف الإله بما للانسان من صفات مادية ، ونسبة الميول والانفعالات الإنسانية إليه .

المعرفة. يرى هؤلاء الأفراد «أن الفرد يذبل ويذوى ، وأما العالم في اطراد وازدياد». وكلنا يعلم كيف أن العالم أصبح في نظر كل من بوكل ودرير (Buckle و Draper) مساوياً لقطر أو إقليم . ونعلم أيضاً كيف استمر الجدل بين المتعصبين لعلم التاريخ وبين هؤلاء الذين ينكرون وجود أى قانون من القوانين الضرورية المتعلقة بمصالح الجماعة الإنسانية . ويهاجم سبنسر في مبدأ بحوثه الاجتماعية « نظرية الرجل العظيم » في التاريخ في رسالة ، تقتبس منها هذه العبارات :

« من الهين أن يمتد أن عطاء الرجال هم الذين يبنون الجماعات ، مادام هناك اعتماد على الفكر العامة ، من غير طلب للتفاصيل . ولكن إذا أردنا أفكاراً واضحة محدودة، ولم يرضنا الإيهام والغموض ، فإننا نبتين أن تلك الفرضية غير معقولة . فإذا لم نقف ، في شرحنا للتقدم الاجتماعي ، عند الرجل العظيم ، بل ذهبنا أبعد منه وسألنا من أين أتى ذلك الرجل العظيم ؟ فإننا نجد أن النظرية تخفق كل الإخفاق . إذ يمكن أن يجاب عن هذا السؤال بأحد جوابين : أولهما أن للرجل العظيم منشأ أرقى من المنشأ الطبيعي ، وثانيهما أن منشأه طبيعي . فإذا تمسكنا بالأول وقلنا إن له منشأ غير طبيعي ، للزمن أن نقول إنه إله أو نائب عنه ، ولكننا كنا قدأ بطلنا إمكان تعدد الآلهة (Theocracy). وإذا لم يكن هذا جواباً مقبولاً ، وذهبنا إلى القول بأن منشأه طبيعي ، فلا بد أن يكون ، كسكل الظواهر الأخرى في الجماعة ، نتيجة لما سبقه من مقدمات ، ولا بد ألا يشذ عن العصر الذي هو جزء منه صغير ، ولا يختلف عما في هذا العصر من نظم وعادات ومن لغات ومعارف وصفات ، ومن فنون وعلوم ، في أن كلا منها نتيجة لما سبقه من حوادث : فلا بد أن نعترف بأن أصول الرجل العظيم تتوقف على سلسلة طويلة من مؤثرات متعددة أنتجت الجنس الذي هو فرد منه وأنتجت الحالة الاجتماعية التي نشأ فيها ذلك الجنس . وبعبارة أخرى إن الجماعة تُسكونه قبل محاولته أن يكونها.

وكل التغيرات، التي قد يظن أنه هو سببها القريب ، قد وجدت أسبابها الحقيقية في العصور التي نشأ هو عنها . فإذا ما أريد شرح حقيقى لهذه التغيرات ، فلا بد من البحث عن أسبابها في مجموعة الحالات التي أوجدهه هو وإياها « (١) .

ولكن أليس هناك كثير من التسرع في رمى آراء هؤلاء ، الذين يعتقدون أن للنابغة قدرة على الابتكار والتجديد ، بالغموض والإبهام ؟

افترضوا أننى أقول إن الاعتدال في الجدل الدينى والاجتماعى والسياسى ، الذى تمتاز به اليوم أنجلترا ، ويجعلها تخالف الوضع الذى كانت عليه من ستين عاماً مضت ، هو ، إلى حد كبير ، أثر لماضيه «مل» من مثل . قدأ كون مخطئاً فى حكمى هذا ؛ ولكننى ، على كل حال ، متحدث عن مسائل خاصة ، ولست مُعتمداً على الفكر العامة ؛ وإذا ما قال سبنسر إن هذا الاعتدال لم ينشأ عن أسباب فردية ولكن عن مجموعة الحالات والعصور التي نشأ عنها «مل» وكل من عاصره ، أو باختصار ، عن كل النظم الفائرة للطبيعة ، فإنه يكون هو الشخص الذى يرضى بالغموض والإبهام .

إن قاعدة علم الاجتماع التي يستعملها سبنسر هى ، فى الحقيقة ، مثل قاعدة من يلجأ إلى منطقة البروج ليعمل قتل العصفور وإلى الثلاثة عشر رجلاً على الخوان ليعمل موت الرجل ، وليس لها من قيمة علمية أكثر من قيمة تلك القاعدة الشرقية ، التي تُستعمل للإجابة عن كل سؤال مهما كان شأنه ، من النطق بتلك العبارة الحققة « الله قادر » . ولقد أصبح عدم الالتجاء إلى الإله عندنا نحن الغربيين فى كل مسألة يمكن أن يوجد لها سبب قريب أماره على المقدرة العقلية .

إن اعتقاد أن سبب كل شىء يمكن أن يوجد فيما سبقه من حادثات هو البداية ،



وهو الفرض الأولى ، ولكنه ليس الفرض النهائي للعلم . وإذا لم يقدر العلم أن يخرجنا من التيه إلا من نفس الثقب الذي دخلنا منه ، بعد مجهود ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف عام ، فإنه لا يكاد يساوى ما بذلنا من مجهود في تتبعه في حالك الليالي والأيام . وإذا كان هناك يقين ما ، فهذا القدر يقينى حسب الطاقة الإنسانية : وهو أن الجماعة لا تقدر أن تصنع الرجل العظيم قبل أن يكون هو قادراً على تكيفها . إن الذى يصنعه هو القوى الفسيولوجية ؛ وأما الحالات الاجتماعية ، والسياسية ، والجغرافية ، ولحد كبير الحالات الانثروبولوجية ، فليس لها من الدخلى فى تكيفه إلا بمقدار ارتباط حالات فوهة بركان فيزوف باضطراب ذلك الغاز الذى أكتب الآن تحت ضوءه . فهل يعنى سبنسر أن أنواع الضغط الاجتماعى التقت كلها وأثرت فى (Stratford)<sup>(١)</sup> (on-Avon) حوالى السادس والعشرين من شهر إبريل سنة ١٥٦٤ لتوجد شكسبير (Shakespeare) مع كل مميزاته العقلية ، كما أن قوة الضغط على الماء التى يسببها الزورق توجد تياراً معيناً يجرى إلى بركة خاصة ؟ وهل يريد أن يقول إنه إذا كان شكسبير قد مات فى مهده بالطاعون ، فإنه كان لابد لامرأة أخرى من (Stratford) (on-Avon) أن تلد شبيهاً له ليحفظ بذلك التوازن الاجتماعى ؟ أو هل كان يمكن أن يظهر البديل فى (Stratford-atte-Bawe) ؟ إنه ليس من الهين هنا ، كما أنه ليس من الهين فى أى مكان آخر ، أن تعرف ما الذى يقصده سبنسر .

ولكن مريده جرانت ألن (Grant Allen) لا يتركنا فى شك فيما يتعلق بمقصده الحقيقى . فقد أذاع هذا الكاتب الألمى مقالين فى العام الماضى فى مجلة جنتلمان (Gentleman) ، أبان فيها أنه ليس للفرد أثر ما فى تكيف التغيير الاجتماعى ، فقال :

---

(١) البلد التى ولد فيها شكسبير .

« لا تتوقف الفروق بين أمة وأخرى في القوى العقلية ، وفي التجارة ، وفي الفنون ، وفي الأخلاق ، وفي الصفات العامة ، على أى معنى خفي في العنصر ، أو في الأمة ، أو على أى شيء آخر غير معروف ، أو على أى معنى عام غير مدرك أو واضح ، ولكنها تتوقف على الظروف المادية التي تتعرض لها الأمم . وإذا كان حقاً ، كما نعرف جميعاً ، أن الشعب الفرنسي يختلف اختلافاً بيناً عن الشعب الصيني ، وإذا كان عالم هامبورج يختلف عن عالم تيمبوكتو ، فليس ذلك الاختلاف الواضح إلا نتيجة لعمل البيئة الجغرافية . فإذا كانت الجماعة التي ذهبت إلى هامبورج قد استوطنت تيمبوكتو ، فإنه كان يكون من العسير تمييزهم الآن عن هؤلاء الزنوج الممججين<sup>(١)</sup> . وإذا كانت جماعة تيمبوكتو قد استوطنت هامبورج ، فإنهم كانوا يكونون الآن بيض الجلود وتجاراً في المرافئ العامرة . فلا بد أن يبحث عن أسباب المفارقة في الصفات الجغرافية الثابتة للأرض وللبحار : - فهذه هي التي صاغت بالضرورة أخلاق كل شعب على وجه البسيطة وتاريخه ؛ ولا يمكننا أن نعتبر أى شعب عنصراً فعالاً في تمييز نفسه عن الشعوب الأخرى . إن الحالات المجاورة هي التي توجد هذا الأثر (تنفي هاتان الجملتان وجود أسباب فسيولوجية مستقلة ولو استقلالاً نسبياً) ، وافتراضك غير هذا يؤدي إلى القول بأن عقل الإنسان مستثنى من القانون العام للسببية والسببية . والواقع أنه ليس هناك من شذوذ ، ولا من دوافع شخصية في

---

(١) لا ! حتى ولو كانا أخوين لحما ودما ! فإن العنصر الجغرافي يخفي كلية أمام عنصر الوراثة . ولأهمية للمفارقة الجغرافية بين جماعتين عند ما تقارن بالمفارقة الطبيعية بين أسلاف جماعتين من الجماعات ، حتى ولو كانت هذه المفارقة غير واضحة للعين المجردة ، كما هو الشأن في التوأمن . ولا يمكن أن يكون فردان من جماعات متشابهة متحدين بحيث ينتجان نسباً واحداً إذا ما وُضعا في بيئة واحدة . إذ أن أقل فرق بينهما في المبدأ لا بد أن يزيد ويتسع جيلاً بعد جيل حتى ينتهي بذريات مختلفة كل الاختلاف . « جس » .

المحاولات الإنسانية . فليس الذوق نفسه وليست الميول كلها إلا نتائج للعناصر المحيطة » . (١)

ويقول أُلنّ في موضع آخر عند تحدّثه عن الثقافة اليونانية :-

« إنها كانت نتيجة مطلقة للبيئة الجغرافية الهيلانية في تأثيرها على العقل الآري الفطري ... وإنه يبدو لي أمراً بدهياً أنه ليس هناك ما يمكن أن يميز جماعة من الرجال عن آخرين ، إلا ما يوجدون فيه من حالات مادية ، - وتدخّل ضمن تلك الحالات المادية طبعاً العلاقات الزمانية والمكانية التي تربطهم بالجماعات الأخرى . وافترضك غير هذا يستلزم منك إنكاراً لقوانين السببية الأولية ، وظنك أن العقل يمكنه أن يميز نفسه عن غيره ليس له من معنى إلا تصور أنه يمكن أن يتميز بلا سبب (٢) » .

تلك الصرخة حول إبطال قانون السببية العام ، التي نسمع منها كثيراً حين نأبى أن نقبل ذلك النوع من السببية ، الذي يقدمه لنا بعض المدارس ، كقيلة بأن تجعل المرء يفقد ما عنده من صبر . ألاّ يتصور هؤلاء الكتاب حالات أخرى ؟ أليس لديهم من حد وسط بين المعجزة والبيئة الطبيعية ؟

إذا كان أُلنّ يقصد « بالحالات المادية » تلك الدائرة المحسوسة من الطبيعة ومن الإنسان ، فإن حكمه يكون خطأ من ناحية فيزيولوجية ، لأن عقلية الجماعة تغير من نفسها كلما وجد بينها أحد النوابع ، بفعل بعض الأسباب التي تؤثر في الجزء غير المرئي من الدائرة الدرية . ولكن إذ اعني بها « كل الطبيعة » ، فإن حكمه ، على الرغم من صحته ، لا يكون إلا مثل الاعتقاد الغامض في قدر وقضاء شامل ، الذي لا ينبغي أن يأخذ به شخص مثقف أو عالم .

(١) مقال ( Nation Making ) في مجلة ( Gentleman ) ١٧٧٨ .

(٢) مقال ( Helas ) في مجلة ( Gentleman ) ١٨٧٨ .

وكيف يخفق عالم مثل ألنّ ، ولا يفرق في هذه الناحية بين الشرط الضرورى لإنتاج النتيجة وبين الشرط الذى يكفى لإنتاجها ؟ يقول المثل الفرنسى إذا أردت عمل العجّة فلا بد من أن تكسر البيض ، يعنى أن كسر البيض شرط ضرورى لعمل العجة . ولكن هل هو شرط كاف ؟ هل تظهر العجة عند ما نكسر ثلاث بيضات أو أربعمائها ؟ هكذا الشأن بالنسبة للعقلية اليونانية . فقد يكون الاتصال التجارى بالعالم الخارجى ، الذى سببه مركز هيلاس الجغرافى ، شرطا ضروريا فى تكوين تلك العقلية البعثة . ولكن إذا كان مع ذلك شرطا كافيا ، فلماذا لم يسبق الفينيقيون اليونان فى العقلية ؟ لا يمكن أن تنتج البيئة الجغرافية نوعا معيناً من العقلية . وليس للبيئة الجغرافية من أثر إلا فى تربية ما وجد فعلا من العقليات وتغذيتها ، أو فى عوقها وإفسادها ، فليست عمليتها إلا عملية انتقاء واختيار ، ولا تحدد ماسيوجد من الأنواع إلا بإبادة ما لا يصلح منها . فعادات الإهمال والكسل ، مثلا ، لا تتناسب مع البيئات الشمالية ؛ ولكن هل يجمع سكان هذه المناطق بين عاداتهم من حسن التدبير وبين هدوء الأسكيمو (Eskimo) ، أو بينها وبين ميول نورسمان (Norsman) نحو الخصاص والحروب ، فذلك ، فيما يتعلق بالقطر الجغرافى ، أمر عرضى . ولا بد لأرباب مذهب التطور من تذكر أن لنا خمسا من الأصابع ، لا لأن أربعا منها أو ستا كانت لا تؤدى الغرض ، ولكن لأنه اتفق أن أول حيوان فقري أعلى من السمك كان له ذلك العدد من الأصابع . إنه ، فى نجاحه فى تكوين سلسلة متصلة من النسب ، مدين لبعض صفات أخرى ، - لاندري ماهى - ، ولكنه احتفظ بأصابعه الخمس حتى اليوم . وهكذا الشأن بالنسبة لكثير من الصفات الاجتماعية . وأما ماهى تلك الصفات ، التى سوف تستدعيها الصفات الضرورية لبقاء البيئة ثم تستبقيها ، فذلك يرجع إلى العوارض الفزيولوجية التى سوف يتفق حصولها بين الأفراد . ويعيد ألنّ بأنه سيرهن على نظريته بأمثلة

مستقاة من الصين ، والهند ، وأنجلترا ، وروما ، وغيرها . ولكنى لأشك في أنه سوف لا يفعل مع هذه الأمثلة أكثر مما فعله مع هيبلاس . إنه سيظهر في الميدان بعد وجود الحوادث فعلا ، ويقول إن الصفات التي احتفظ بها كل شعب كانت منسجمة مع عاداته . ولكنه سيخفق بلا مرء في تبين أن كل حالة من حالات الانسجام المتجأ إليها كانت هي الحالة الضرورية والهيئة الممكنة لذلك الشعب .

يدرك علماء الطبيعة تمام الإدراك أن الإنسجام بين الحيوانات الإقليمية وما تعيش فيه من بيئات غير محدود ولا معين . فقد يُصلح الحيوان من فرص وجوده بواحد من طرق شتى ، - فقد ينمو مائياً ، وقد يمتزج الأشجار ، أو يقطن تحت الأرض ؛ وقد يكون صغير الحجم سريع الحركة ، أو بطيئاً بديناً ؛ وقد يكون ذا فقرات شوكية ، أو ذاقرون ؛ وقد يكون مخاطياً ، أو ساماً ؛ وقد يكون خجلاً هلوفاً ، أو شرساً مفترساً ؛ وقد يكون داهية أو خصباً في الإنتاج ؛ وقد يكون محباً للاجتماع ألوفاً ، أو ميالاً للوحدة والعزلة ؛ وقد يكون على أنحاء أخرى بجانب هذه ، - وقد يناسبه كل واحد من هذه في بيئات متخالفة كل التخالف .

ولا شك أن قراء والاس يتذكرون أمثلة واضحة من هذا القبيل في كتابه المسمى « أرخبيل الملايا » Malay Archipelago ، حين يقول : -

« لا تشبه بورنيو غينيا الجديدة في كبر الحجم والخلو من البراكين فحسب ، ولكن تشبهها أيضاً في التعدد في طبيعتها الجغرافية ، وفي عدم التقلب في جوها ، وفي المظهر العام لخضروات الغابات التي تغطي وجهها ؛ وأما ملقا فهي صنو الفيليبين في طبيعتها البركانية ، وفي خصوبتها ، وفي غاباتها الجميلة ، وفي زلازلها المتكررة ؛ وأما بالي مع الجانب الشرقي من جاوه فلها جوجاف وتربة قاحلة مثل جو تيمور وتربتها . ولكن يقطن بين تلك المجموعات من الجزر المتشابهة المبنية ، كما يبدو ، على طراز

واحد ، والخاضعة لجو واحد ، والمسورة بمحيط واحد ، أنواع متباينة من الحيوانات . ولذا لا تجد النظرية القديمة التي تقول « ليست الخلافات أو المشابهات بين الأنواع المختلفة من الحياة إلا نتيجة للمفارقات أو المشابهات بين البيئات التي توجد فيها هذه الأنواع المختلفة من الحياة » ، ما ينقضها في مكان ما مثل الذي تجده هنا . فبورينو وغينيا الجديدة متشابهتان جغرافياً ومادياً كما يمكن أن يتشابه أي إقليمين متمايزين ، ولكنهما ، على الرغم من ذلك ، متباينتان من ناحية الحيوانات كما يتفارق القطبان ؛ بينما تجد أن أستراليا ، مع رياحها الجافة وسهولها الفسيحة ، وصحراواتها الصخرية ، وجوها المعتدل ، تنتج طيوراً وحيوانات تشبه هاته التي توجد في الغابات الخصبية ، الحارة الرطبة التي تغطي سهول غينيا الجديدة وجبالها .

هنا نجد بيئات جغرافية متشابهة منسجمة مع حياة أنواع شتى من الحيوانات ، ونجد أنواعاً متشابهة من الحياة الحيوانية منسجمة مع بيئات جغرافية متخالفة . ولقد دعم هذه الدعوى أحد الكتاب النابيين Gryzanowski بذكر مثل من سردينيا وكورسيكا ، فقال (١) :

« هاتان الأختان ، الواقعتان وسط الأبيض المتوسط ، وعلى بعد واحد من مراكز الثقافة اللاتينية حديثها وقديمها ، واللتان كان يمكنهما الاتصال بسهولة مع البلاد الفينيقية ، والإغريقية ، والشرقية ، واللتان لها ساحل ذو منافع جمة يجاوز طوله ألفاً من الأميال ، والمحتويتان على ثروات زراعية ومعدنية طائلة لم تكن يوماً ما بالمجهولة أو بالنسيية في الثلاثين قرناً الماضية من التاريخ الأوروبي - هاتان الأختان لها لهجات لا لغات ، وحكايات لمعارك لا تاريخ ، ولهما عادات لا قوانين ؛ وتوجد

فيهما عادات الأخذ بالمأثر لانظام العدالة . وهما ذواتنا حاجات وثروات، ولكن ليست لهما تجارة ؛ فهما أخشاب ومرافىء ، ولكن ليست لهما ملاحاة أو بواخر . هناك قصص خرافية ، ولكن ليس هناك شعر ؛ وهناك جمال لا فن ؛ وكان يمكن القول من عشرين عاما مضت بأن هناك جامعات ولكن ليس هناك طلاب ... ومن الغريب أن سردينيا ، مع ما لها من قوة وجدانية ومن بدائية عجيبة ، لم تبرز فناانا ما ، كما أن البدائية نفسها غريبة فيها أيضا ... وعلى الرغم من شدة قربهما من المدينة الأوروبية، ومن وجودهما في المكان الذي كان يمكن أن يعتبره الجغرافى الأول أنسب الأمكنة لكل من التقدم المادى والعقلى ، والتجارى والسياسى ، فقد نامت هاتان الجزيرتان وحدهما نوعا عميقا على صوت لوحة التاريخ .

يقارن ذلك الكاتب بعد ذلك بين سردينيا وصقلية ، ويذكر بعض التفاصيل فيقول : تمتاز سردينيا بكل الفضائل المادية ، « وكان ينتظر من سكان سردينيا أن يكونوا أكثر تطورا من سكان صقلية ، من حيث إنهم انحدروا من سلالات متعددة أكثر من تلك التى انحدر منها الشعب الإنجليزى » ، ولكن تاريخ صقلية الماضى تاريخ مجيد ، وتجاريتها اليوم عظيمة . وللدكتور Gryzanowski نظريته التى تشرح سبب بلادة سكان تلك الجزر الممتازة . إنه يظن أن جهودها ناشىء عن أنها لم تكن يوما ذات حرية سياسية ، لأنها كانت دائما خاضعة لبعض القوى الأوروبية . سوف لا أمارى الآن فى نظريته هذه ؛ ولكننى أسأل فقط لماذا لم ينالوا تلك الحرية؟ والجواب المباشر هو : لأنه لم يوجد فيها من الأفراد من هو ذو عصبية وطنية وقدرة كافية على أن يُشمل فى قلوب الأفراد الحمية الوطنية والرغبة القوية فى حياة مستقلة . قد يكون أهل هذه البلاد - كورسيكا وصقلية - مثل من جاورهم من ناحية الصلاحية المادية ، ولكن لا تحترق خير مجموعة من الخشب حتى توضع عليها النار،

ولم يوجد بعد المشعل المناسب الذى يلهب هؤلاء القوم .

يظهر العظماء المتفرقون فى كل مكان . ولكن لا بد للجماعة من جمع من النوابغ الذين يظهرون معاً ، أو فى فترات متوالية ، إذا ما قدر لها أن تظل فى حياة قوية فعالة . وهذا هو السبب فى أن العصور العظيمة قليلة فى التاريخ ، وفى أن الازدهار المفاجئ للأغريق وللروم القديمة ، وعصر النهضة ، كان سرّاً من الأسرار الغامضة . فلا بد أن تتبّع الضربة بأخرى ، فلا يكون هناك فراغ تبرّد فيه الحرارة . وعندئذ تستعمل الجماعة حرارة ، وتستمر مشتعلة بذاتها فترة طويلة من الزمن حتى بعد أن يموت مشعل الحركة . وكثيراً ما نسمع الناس يعجبون من تلك الظاهرة: وهى أن هذه العصور العليا فى الحياة الإنسانية لا تجعل الناس أكثر قوة وحيوية فحسب، ولكنها توجد كثيراً من النبغاء أيضاً . ذلك حقاً سر غامض . وهو من العمق مثل السؤال المشهور « لماذا ترم كبار الأنهار بالمدن الكبرى » . ومن الحق أن يقال إن الثورات توقظ كثيراً من النوابغ ، الذين كانوا لا يجدون فرصة للظهور إذا ما كانوا فى عصر خامل فاتر . ولكن لا بد مع هذا من أن يوجد جمع من النوابغ قبيل العصر ليوجد تلك الثورات . وإن احتمال وجود هذا الحشد من النوابغ أكثر ندرة من احتمال وجود أى فرد من النوابغ ؛ ومن هنا كانت عصور الثورات والاضطرابات نادرة ، وكانت المظاهر الاستثنائية التى تلبسها هذه العصور نادرة أيضاً .

إنه من الحماقة ، إذن ، أن نتحدث عن « قوانين التاريخ » كأنها شىء موجود بالضرورة يحاول العلم أن يكتشفه ، ويتمكن كل امرئ من التنبأ به ، وإن كان غير قادر على تغييره أو تجنبه . ذلك لأن قوانين الطبيعة نفسها شرطية ، ومتمعلقة بالفرضيات . فلا يقول عالم الطبيعة « سيغلى الماء على أى حال » ، ولكنه يقول سيغلى إذا ما وضع على النار . وكل ما يمكن أن يقوله باحث اجتماعى هو إذا ظهر نابغة وأبان



الطريق المستقيم فإن الجماعة تتبعه . ولا شك أنه كان من الممكن التنبؤ من مدة طويلة مضت بأن كلا من ألمانيا وإيطاليا قد يُكوّن وحدة مستقرة إذا ما نجح أحد الأفراد في بدء الحركة . ولكنه كان من غير الممكن التنبؤ بالكيفية التي ستأخذها هذه الوحدة: فهي خضوع لسلطان دولة، أم نظام تحالفي ، لأنه لم يكن هناك من المؤرخين من يمكنه أن يحسب حساباً لفتات الطبيعة من ولادة وحظ ، مثل هذه التي وضعت سلطة عليا في وقت واحد في أيدي أفراد مثل نابليون الثالث، وبيسمارك، وكافور (Cavour) (١) . وهكذا الشأن بالنسبة لسياستنا . إذ أنه من المؤكد الآن أن حركة الأحرار والمصلحين سوف تنتصر . ولكن لا يقدر المؤرخ أن يقول ما هو الشكل الذي سيتخذه هذا الانتصار ، هل سيكون يجعل الجمهوريين يعتقدون هذا المبدأ ، أو بتكوين حزب جديد على أنقاض الحزبين الموجودين . وليس هناك من شك في أن حركة الإصلاح يمكن أن تنمو في عام واحد تحت قيادة صالحة أكثر من نمائها في عشر سنوات من غير تلك القيادة . فإذا كان هناك زعيم عظيم متصف بكل المواهب الاقليمية ، فلا شك في أنه سيقودنا إلى النصر . ولكننا في الوقت الحاضر ، ونحن بيئته ، نحن الذين نتحسر لفقده ، ونحتضنه ونحافظ عليه إذا ما جاء ، لا نقدر أن نخطو خطوة واحدة من غيره ولا أن نفعل شيئاً إيجابياً لنجده (٢) .

---

(١) هو ذلك السياسي الإيطالي الذي عاش في القرن التاسع عشر ، وكان عضواً في مجلس نواب سردينيا عام ١٨٤٨ ، واختير بعد ذلك بعامين وزيراً للزراعة . وفي عام ١٨٥٢ عين رئيساً للوزارة ؛ وهو الذي أرسل جنوداً من سردينيا إلى شبه جزيرة القرم ؛ وبدا اكتسب صداقة فرنسا وإنجلترا . ولما وقعت الحرب بين النمسا وسردينيا عام ١٨٥٩ ، كان النصر حليفه بمساعدة فرنسا . وكانت معاهدة الصلح بعد ذلك خطوة مهمة في سبيل توحيد إيطاليا .

(٢) بعد أن كتب هذا الموضوع ، ظهر الرئيس Cleveland مشعباً لحد ما من تلك الرغبة . ولكن ليس هناك من شك في أنه إذا ما كان متصفا ببعض صفات أخرى بالإضافة إلى ما هو متصف به ، فإنه كان يكون أكبر أثراً مما هو عليه الآن .

والنتيجة هي أن مذهب التطور في التاريخ ، عند ما ينكر الأهمية العظمى للابتكارات الفردية ، يكون مذهبا مبهما وغير علمي ، ويكون انتقالا من الجبرية العلمية الحديثة إلى الجبرية الشرقية القديمة . والثمره التي تجتني من هذا التحليل السابق (حتى على الفرضية الجبرية الكاملة التي بدأنا بها) هي بمث هم الأفراد وقواهم لينهضوا . وإن المقاومة العنيفة ضد كل تغيير التي يثيرها المتمسكون بالقديم ، والتي لا يأمل الفرد المصلح أن يتغلب عليها كلية ، لتجد نفسها ما يبررها . إذ أنها تجعله يؤخر الحركة قليلا ، ويميل بها هذا الجانب أو ذاك بسبب ما يديه المعاندون من استعداد للقبول ؛ وذلك يعطيها قوة وحيوية . وباختصار ، إن المقاومة تجعله يضغط على الحركة وينمطف بها يمين الناحية التي كانت قد تتجه إليها لو تركت وحدها، أو شمالها؛ وذلك يهذبها ويصقلها .

ولأنتقل الآن إلى آخر مرحلة من مراحل موضوعي ، وهي أثر البيئة في التطور العقلي ؛ ويحق لي الآن أن أتحدث باختصار بعد أن وفيت الموضوع شرحا . قد يبدو لأول وهلة أن المدرسة ، التي ترى أن العقل قابل منفعل وأن البيئة هي العنصر الفعال الذي يوجد شكل إدراكاته ونظمها ، على حق ؛ وأعني بذلك المدرسة التي ترى أن كل تقدم عقلي ناشئ عن سلسلة من التغيرات المكيفة بالمعنى الذي شرح آنفا . وتجد تلك المدرسة كثيرا يشهد لها . فنحن نعلم جميعا أن مقداراً كبيراً من مخزوننا العقلية ليس لإتجارب متذكرة، وليس مسائل مبرهنا عليها . ومن تلك التجارب كل عاداتنا ومعلوماتنا التي ترتبط بعضها ببعض بسبب المجاورة . ومنها أيضا تلك النظريات الذهنية التي تعلمناها في الصغر مع اللغات التي ولدنا فيها . وعلاوة على كل ذلك ، فهناك من الأسباب ما يجعلنا نظن أن نظام « الروابط الخارجية » الذي يجربه الأفراد، هو الذي يحدد النظام الذي يلاحظ العقل على منواله الصفات التضمنة ويستخلصها . وإن السرور والمصالح ، التي يسببها جزء من البيئة ، والمضار والآلام ،

التي يسببها جزء آخر منها ، تحدد كذلك من اتجاه الانتباه ؛ وعلى هذا الأساس تتكون النقطة التي نبدأ عندها في جمع تجاربنا العقلية . فقد يستنتج من كل هذا أنه ليس هناك من فاعل في تلك الناحية غير ذلك الفاعل ، وهو البيئة ؛ وكأن التفرقة بين « الاختلافات الذاتية » ، التي توجد الصور المختلفة ، وبين « البيئة » التي تحافظ على تلك الصور أو تهلكها ، التي وجدناها في الماضي نافعة ، لا أساس لها بمسائل التطور العقلي . أو بعبارة أخرى ، كأنه ليس هناك من تشابه بين هذه المسائل وبين نظرية دارون ، وكأن سبنسر بقانونه حول العقل كان على حق في قوله « يرتبط الانسجام بين الحالات العقلية بالتكرار الذي تقع به في الخارج الحوادث المادية التي تعلق بها الحالات العقلية » .

ولكن ، على الرغم من كل هذا ، فإني لأزال متمسكا هنا أيضاً بتفرقة دارون . فإني أعتقد أن المسائل المتحدث عنها هنا مأخوذة كلها من أدنى طبقة من طبقات العقل ، ومن أقل دوائره تطوراً ، أو من الدائرة العقلية التي يشارك الحيوان فيها الإنسان . ويمكنني بسهولة أن أنقض قوانين سبنسر كلها في مراحل العقل العليا ، التي هي من خصائص الإنسان ؛ ويمكنني أن أبين أيضاً أن النظريات الجديدة ، والميول الفعالة والعواطف التي يمكن أن تتطور ، نشأت كلها في الأصل مصادفة في شكل خيالات وأوهام ونتائج عرضية للاختلافات الذاتية في عمليات المخ الإنساني الذي ليس له من قرار . ومهمة البيئة الخارجية ، بعد ذلك ، بالنسبة لها ، هو أن تؤكد لها أو تنفيها ، وتحافظ عليها أو تهلكها ، وباختصار ، تؤخير منها كما تؤخير من الاختلافات الاجتماعية والمورفولوجية الناشئة عن ذرات عرضية من أنواع مشابهة .

من الحقائق المعروفة أن العقول الإنسانية الساذجة عقول حرفية . فتخضع للعادات ولا تفعل إلا ما علمته من غير أن تغير فيه أو تبدل . وهي جافة غليظة

في ملاحظاتها، وتشير دائماً إلى الحقائق الواقعية ؛ ولا تعرف من المزاج إلا النوع الجاف منه الذى يسر المزاج العملي ؛ وتأخذ العالم قضية مسالمة . ولها مع ذلك مواهب من الإخلاص والوفاء تثير منا إعجاباً واحتراماً في كثير من الأوقات . ولكنه يبدو إخلاصاً من غير عضوى ، وكأنه صفة لقطعة ممتة من المادة ، وليس نتيجة لإرادة الإنسان . فإذا ما نزلنا إلى عالم الحيوان زادت تلك الظواهر كماً وكيفاً . وكل من قرأ شوبنهاور (Schopenhauer) لا يمكنه أن ينسى إشارات المتكررة لشدة إخلاص الكلاب والخيول واستقامتها ونصحها . وكل من لاحظها لا بد أن يدرك أنها حرفية ساذجة ذات عمليات آلية محضة .

ولكن ارجع إلى أعلى المراحل العقلية ، وستجد خلافاً كبيراً . فبدل التفكير في المحسوسات ، وفي تبعية بعضها لبعض في طريق معبد بما تقترحه العادات ، تجد فكراً متمارضة في آن واحد وانتقالاً سريعاً من واحدة لأخرى؛ وتجد أعلى نوع من التجريد والتميز؛ وتجد تركيباً من عناصر مختلفة لم يسبق به علم؛ وتجد أدق نوع من أنواع الربط الناشئ عن قياس التمثيل؛ وباختصار ، نجد أنفسنا كأننا قد ألقينا في قدر من الأفكار يغلي ، حيث يهتز كل ما فيه ويشور ويضطرب هنا وهناك في حالة محيرة من الحركة ، توجد الزمالة فيها ثم تنقطع في لحظة ، ولا يوجد فيها عمل آلي ، بل يخيل إليك أن القانون فيها هو غير المنتظر . والذي يحدد صفات هذه الومضات هو ما عليه مزاج المرء من حالات : فتارة تكون ملحة من ملح العقل والمزاج ؛ وتارة تكون وميضاً من شعر وفصاحة ؛ وتكون ، تارة أخرى ، عملاً من قصص تمثيلية ، أو من براعة ميكانيكية ، أو تجريداً منطقياً أو فلسفياً ؛ وتارة تكون مشروعات عملية أو فروضا علمية ، مع سلسلة من النتائج العملية المترتبة عليها ؛ أو تكون نغمات موسيقية ، أو صوراً لجمال بارع فتان ، أو إدراكاً لانسجام خلقى . ولكن، على

الرغم من اختلافها ، فإنها تتفق في أن أصولها كلها مفاجئة ، وكأنها نسبية ، يعني أن نفس المقدمات قد لا تؤدي ، بالنسبة لفرد آخر ، إلى نفس النتائج ؛ ولو أن ذلك الآخر قد يقبل النتيجة ويسرلها ، حين تقدم له ، ويفبط هذا الذي وصل إليها أولاً على صفاء ذهنه وحدة قريحته .

يُعتبر الأستاذ جيفون (Jevons) أول من أكد أن النبوغ في الإكتشاف يتوقف على عدد من هذه الفكر المصادفية والحدسيات التي تأتي في عقل الباحث<sup>(١)</sup> . وشرطه الأول الخصوبة والغنى بالفرضيات ، وشرطه الثاني هو الاستعداد لإلهال تلك الفرضيات ، وتركها حين تناقضها التجارب . فنظام باكون (Bacon) من ترتيب المثل ومقارنتها نظام له أثره وثمرته في بعض الأحيان . ولكن لا يقدر العقل على أن يدرك قوانين مجموعة من الحقائق من مجرد مواجهته بها ، إلا كما يقدر كتاب الشخص الكيمائي على أن يكتب بنفسه إسم الشخص المريض ، أو كما يقدر التقويم الجوى على أن ينتبأ بنفسه بالاحتمالات المستقبلية . إن إدراك القوانين يرجع إلى الاختلافات الذاتية بكل ما في الكلمة من معنى ؛ إنه يبرق من أحد العقول دون سواها ، لأن توازن ذلك العقل يكون بحيث يدفع من نفسه ويرفعها نحو ذلك الاتجاه الخاص . ولكن الذي تنبئ ملاحظته هو أن البريق الصالح وغير الصالح ، وأن الفروض المنتصرة ، والتصورات الهزلية ، تستوى كلها من حيث النشأة . فلقد نشأ كل من منطلق أرسطو الخالد ومن طبيعياته المضحكة من أصل واحد ، أي أن القوى التي أوجدت أحدهما هي التي أوجدت الآخر . وقد أبتسم لما يجول بنفسى من خواطر عجيبة عند ما أكون ماشيا مفكراً في زرقة السماء الصافية ، أو في جمال جو الربيع . وقد يقع في روعي

حل لمشكلة لم تحل من قبل ولم تجل بمخاطري وقت المشى . كلا الأمرين ينبع من مصدر واحد ، - من الخزن العقلي الذي لم يكن شيء من إبراز الصور الذهنية في علاقتها بالاستمرار الخارجى أو بالتكرار متحكما فيه الآن . ولكن عندما توجد الفكرة بالفعل ، فقد أتى بعد ذلك انسجامها مع العلاقات الخارجية ، اللهم إلا إذا كانت خيالا باطلا ، وعندئذ تموت في لحظة ثم تنسى . فإذا ما جاءنى فرض علمى فإنه يثير عندى رغبة حادة في البرهنة عليه : فاقراً ، وأكتب ، وأجرب ، وأستشير الخبراء . وإذا ما ثبتت نظريتي ، وتناقضتها الألسن والكتب والمجلات ، أصبحت لى القداسة من الناحية الطبيعية . وعندئذ تحافظ البيئة على تلك النظرية ، التى لم تقدر على أن توجد على يدى فرد أقل طبيعة من طبيعتى .

ولكن ذلك التغير النفسى للعقل فى تلك اللحظات المعينة ، والتحول إلى أفكار خاصة وإلى مركبات من تلك الأفكار ، مقابل بميول نفسية كذلك نحو اتجاهات معينة : منها الميول نحو الفكاهة ، والميول العاطفية ؛ ومنها النعمة الخاصة لكل عقل التى تجعله أكثر قبولاً لبعض التجارب دون بعض ، وأكثر انتباهاً لنوع خاص من المؤثرات ، وأكثر استماعاً لنوع خاص من البراهين دون بعض . وهذه الميول كلها نتيجة لفعل قوى النمو الكائنة فى المجموع العصبى ، الذى يجعل العقل صالحاً لأن يؤدى وظيفته على نحو خاص ، ولا أثر للبيئة فى ذلك . وهنا ، أيضاً ، تستمر عملية الانتقاء فى عملها . وقد تسر النتائج العقلية بما معها من اتجاهات وميول وجدانية الجماعة وقد تغضبها : فتقلد وردورث (Wordworth) ، وتصبح هادئة غير عاطفية ، أو تقلد شوبنهاور وتتعلم جمال الكروب والأحزان . فيصبح الميل المقلد مخمراً فى الجماعة ، ويغير من نعمتها . قد يكون ذلك التغيير لها وقد يكون عليها ، من حيث إنه تغير داخلى ، ولا بد له من أن يبارز تلك القوى الانتقائية للبيئة الكبرى . فلما كانت

Languedoc المتمدنية متأثرة بعلماؤها ، وشعرائها ، وأمرائها ، ورجال اللاهوت فيها ، وقعت طعنة لبيئتها الكاثوليكية في خروب Albigenses . ولما قلدت فرنسا عام ١٧٩٢ Marat ومن معه ، انغمست في نوع من الحياة غير مستقر وغير متوازن . ولما تأثرت بروسيا عام ١٨٠٦ بكل من Humboldts و Steins برهنت في شكل بين واضح على أنها منسجمة مع بيئتها عام ١٨٧٢ .

يحاول سبنسر في أغرب فصل له من فصول علم النفس أن يبين أن تطور النظريات الإنسانية يحدث طبقا لنظام ضرورى . فهو يرى أنه لا يمكن أن تتطور نظرية ذهنية ، حتى تصل التجارب الخارجية إلى مرحلة معينة من الاختلاف في الصفات ، والتعين ، والانسجام . وما إلى ذلك فيقول :

« وهكذا فإن الإيمان بنظام ثابت لا يتغير، أو الإيمان بقانون ، عقيدة لا يعرفها الرجل البدأى . . . إذ أن تجاربه لا تعطيه إلا مقداراً ضئيلاً من الجزئيات الدالة على الاطراد في نواميس الطبيعة . . . والتأثرات اليومية التي تأتي الرجل البدأى لا تكون إلا فكرة ناقصة ، وفي حالات قلائل . فغالبا ما يحيط به من موضوعات ، - من الأشجار ، والحجارة ، ومن الجبال ، ومواطن الماء ، ومن السحب وغيرها ، يختلف بعضه عن بعض اختلافاً بينا ، . . . وقليل منه يتشابه بحيث يصعب التمييز فيه بين الأفراد . وحيوانات النوع الواحد نفسها ، حياها وميتها ، يندر أن تبدو له على شكل واحد أو تبدو ذوات ميول واحدة . . . وأما معرفة المتقابلات التي تسمح له بإدراك المتفارقات والمماثلات فلا تأتي إلا مع التطور التدريجى للفنون . وحياة الرجل البدأى خالية أيضا من التجارب التي تستلزم إدراك الاطراد في تعاقب الحوادث . فلا يبدو له أى اطراد في الحوادث المتعاقبة التي يشاهدها من يوم ليوم ومن ساعة لساعة ؛ ولكن التفارق بينها يبدو له واضحا جليا . . . فإذا نظرنا إلى الحياة البدائية

كشياء كلى ، فإننا نلاحظ أنها أميل إلى القول بعدم الإطراد في الحوادث منها إلى القول بالاطراد فيها ، ولا يمكن أن تتضح فكرة الاطراد إلا عند ما توجد الفنون فكرة المعايير ... والشروط التي قدمتها لنا المدنية فجعلت فكرة الاطراد واضحة لنا هي التي جعلتنا ندرك معنى الدقة في الملاحظة وفي العمل ... ومن هذا يتبين أنه ليس للرجل البدائي إلا قليل من التجارب التي تربي عنده الشعور بما نسميه حقا أو صدقا. وإن ارتباط كل هذا بالشعور الذي تربيه الدربة على الفنون لواضح في كل مكان، وتشير إليه اللغات نفسها: فتتحدث عن سطوح حقة كما نتحدث عن عبارات حقة . وكما أن الكمال في الأشكال الميكانيكية يوصف بالدقة ، فكذا نتائج العمليات الحسابية » .

كل ما يريد كتاب سبنسر هذا هو أن يبين الكيفية ، التي يكيف فيها العقل ، المفروض أنه منفعل ، بتجاربه للعلاقات الخارجية . ولقد اعتبرت المعايير في هذا الفصل ، من الياردة والميزان ، والكرونوميتر ، والآلات والأجهزة الأخرى ، من العلاقات الخارجية بالنسبة للعقل . حقا ، إنها كذلك بعد أن صنعت ؛ لأن البيئة الاجتماعية احتفظت بها ، ولكنها ليست كذلك باعتبار الأصل . كما أن النظم الأخرى ليست كلها إلا أثرًا لعقليات أحد النابغين ، وليست أثرًا للبيئة الاجتماعية . فإذا ما تمسكت بها الجماعة وأصبحت ميراثًا لها ، فإنها تكون باعثًا لنبغاء آخرين على أن يخترعوا ويكتشفوا ؛ وهكذا تدور حركة التقدم وتديم . ولكن خذ النوابع من البيئة أو غير من فطرتهم وجيلتهم ، ثم انظر ، فهل ترى أن البيئة تظهر كثيرًا من الاطراد في التقدم؟ إنني أتحدى سبنسر ومريديه أن يجيبوا .

والحقيقة ، التي لا مرأى فيها ، هي أن « فلسفة التطور » ليست إلا عقيدة ميتافيزيقية . إنها اتجاه وجداني وحالة خاصة من حالات الشعور ، وليست نظامًا



تفكيريا . إنها حالة قديمة قدم العالم ، فلا يبطلها إبطال رأى فرد من أنصارها ، مثل  
فلسفة سبنسر ؛ إنها ذلك الأسلوب الجبرى القديم مع إدراكه البديهي « للواحد  
وللكل » ، الذى كان أبدأ ، ويكون أبدأ ، وسيكون كذلك ، والذى تصدر عنه جميع الأشياء .  
لست محاولا هنا الاستخفاف بذلك الأسلوب القوى القديم من التفكير فى العالم . إذ  
أنه أسلوب لا شأن لما نسميه الآن بالكتشفات العلمية به ، فلا يقدر أن يوجد ولا  
يقدر أن يعدمه ، على الرغم من أن روحه قد لا تنسجم مع الاختلافات الطبيعية التى  
يجمعها العلم . إنه يسخر من الاختلافات الطبيعية التى ينبى عليها العلم . وذلك لأنه  
يستمد قوته الحيوية من دائرة مباينة لتلك الدائرة التى يشوى فيها العلم . ولكن الناقد ،  
الذى يعجز عن هدم العقيدة الميتافيزيقية ، يقدر ، على الأقل ، أن يحتج عليها بسبب  
إخفائها نفسها وتدثرها بالثوب العلمى . وإننى ، أخيراً ، أعتقد أن هؤلاء الذين تابعونى  
حتى الآن فى البحث ، يوافقونى على أن التاريخ يكذب فلسفة سبنسر فى التطور  
الإجتماعى والعقلى تكذيباً مطلقاً ؛ ويوافقونى أيضاً على أنها عود إلى الأفكار التى  
كانت موجودة قبل دارون . كما أن فلسفته فى القوة تزيل كل تفرقة سابقة بين  
الكامن والفعلى من الطاقة والقوة والكتلة وغيرها ، وهى تفرقة لم يصل إليها علماء  
الطبيعة إلا بعد جهد شديد ؛ وترجعنا ، ثانية ، إلى ما قبل عصر غاليليو .

# الفصل الثالث

## أهمية الأفراد

لما ظهرت المقالة السابقة حول عطاء الرجال ويثمتهم ظهر لها جوابان ، - أحدهما في صحيفة ٣٥١ من الجزء السابع والأربعين من Atlantic Monthly تحت عنوان «أصل النبوغ» لألن (Grant Allen) ، والآخر في نفس المصدر ص ٧٥ تحت عنوان «علم الاجتماع وتقديس الأبطال» لفسكي (John Fiske) . ومقالى الآتى جواب لمقال ألن .

بنى ألن احتقاره لفكرة تقديس الأبطال على بعض الاعتبارات الهينة . فهو يرى أن العطاء فى الجماعة لا يختلفون عن المستوى العام إلا قليلاً . فليست البطولة إلا مجموعة خاصة من الصفات الشائعة فى الجنس . وليست الفروق الزهيدة التى طبعها على العقل الإغريق أفلاطون (Plato) أو أرسطو (Aristotle) أو زينون (Zenon) ، إلا شيئاً لا يذكّر بالنسبة لتلك الفروق العظمى الموجودة بين العقل الإغريق والعقل المصرى أو العقل الصينى مثلاً . ويحق لنا أن نهملها فى تاريخ الفلسفة ، كما نهمل ، فى تقديرنا لمسببات الحركة ، بعض القوى الضئيلة الناشئة عن احتراق قطعة جيدة من الفحم . وليس الذى يضيفه كل فرد للجماعة إلا جزء لا يذكّر بجانب ما يستمد هو من آباءه أو من أسلافه الأوائل عن طريق غير مباشر . وإذا كان ما يستمده البطل من الماضى أكثر ضخامة مما يمدّ هو به المستقبل ، فإن الذى ينبغى أن تعنى به الفلسفة هو الأول دون الثانى . فشكلة عالم الاجتماع تتعلق بما يوجد الحد الوسط من الرجال ؛

وأما الشواذ منهم وما ينتجون فقد تفترضهم الفلسفة افتراضاً ، لأنهم أقل من أن يستحقوا بحثاً عميقاً .

ولأننى الآن أرغب فى أن أتناقش مع ألن فى لباقتة التى لانبارى ، وفى أن أكون مسالماً بقدر الإمكان ، فسوف لا أكبر فيما أتى به من حقائق ، وسوف لا أبالغ فى الهوة بين مستوى أرسطو أو جوتيه ، أو نابليون وبين المستوى العادى فى أممهم المتعددة . دعنا نفترضها ضيقة كما يظن ألن . وكل ما أمارى فيه الآن هو ادعاؤه أن حجم المفارقة وحده هو الذى يقرر استحقاق تلك المفارقة أو عدم استحقاقها لأن تكون موضعاً مناسباً لبحث فلسفى . حقاً ، إن التفاصيل تختفى عند النظرة العامة ، ولكن النظرة العامة تختفى ، أيضاً ، عند التفاصيل . فأى وجهات النظر أحق بالاعتبار فى نظر الفلسفة ؟ لانتجير الطبيعة جواباً ، لأن كلامنا وجهتى النظر طبيعى ، لأنه حقيقى وواقعى ؛ وليس هناك من حقيقة واقعية ، كحقيقة واقعية ، أكثر تأكيداً من الأخرى . ذلك التأكيد والترتيب بين الحقائق لا يوجد إلا اهتمام الناظر إليها ؛ وإذا كانت المفارقة الزهيدة بين النابغة وبين المستوى العادى لقبيلته تهمنى كثيراً ، وكان ألن لا يهتم إلا بالمفارقة الكبرى بين هذه القبيلة وبين قبيلة أخرى ، فسوف لا ينتهى ما بيننا من جدل حتى تتكون فلسفة كاملة ، وتعتبر كل المفارقات من غير تجيز أو تعصب ، ثم تبرر موقفى وموقفه .

سمعت أحد النجارين مرة يقول : « إن المفارقة بين كل فرد وآخر لزهيدة جداً ؛ ولكنها على غاية من الأهمية » . هذه تفرقة عميقة وحققة . إذ لا يعنى الفيلسوف بحجم المفارقة فحسب ، بل بمكانها ونوعها كذلك . فالقيراط صغير حقاً ، ولكننا نعرف المثل حول إضافة قيراط واحد إلى أنف الإنسان . فعندما يندد كل من سبنسر وألن

بتمجيد الأبطال ، فإنهما لا يفكران إلا في حجم القيراط ؛ وأما أنا ، كمجد لهم ، فإنى أفكر في مكانه ووظيفته أيضاً .

هنالك قانون واضح ، لم يفكر فيه ، على ما يبدو ، إلا القليل ، وهو هذا : إن الذى يعيننا من المفارقات أكثر من غيره هو تلك المفارقة التى لا نأخذها قضية مسلمة . فنحن لا نطرب أو نتيه عجباً لأن لصديقنا ذراعين وأن له قدرة على الكلام ، وأنه يتصف بكل الخصائص الإنسانية ؛ ولا يزجنا أيضاً أن نعلم أن كلابنا تمشى على أربع وأنها لا تفهم حديثنا . ولأننا لا ننتظر من النوع الأخير أكثر من هذا ، ولا من من الأصدقاء أقل من ذلك ، فإننا نحصل من كل منهما على كل ما نرجو . ونحن ، لهذا ، راضون . فلا نفكر فى أن نتحدث مع كلابنا فى موضوعات فلسفية ، ولا أن نحك رؤوس الأصدقاء بالأظافر ، أو نرمى إليهم بالفتات فيسرعون لالتقاطه . ولكن إذا ارتفع كل منهما أو انخفض عن المستوى المرجو ، فإنه يثير فىنا بعض الانفعالات الحادة . فلا نمل الإسهاب حول نبوغ صديق لنا أو حول رذائله ؛ ولكننا لا نفكر فى أنه ذو رجلين وفى أنه لا وبر له . قد يطربنا ما يقول ، وأما قدرته على التكلم فلا تثيرنا ساكناً . والسبب فى هذا هو أن فضائله ورذائله وأقواله كان يمكن أن تكون خلاف ما هى عليه الآن ، وتكون فى الحالين منسجمة مع مدى المفارقات فى الجماعة ، بينما أن صفاته الحيوانية والإنسانية كانت لا يمكن أن تختلف عما هى عليه . فهناك ، إذن ، منطقة خطر فى المسائل الإنسانية يتوجه إليها الإهتمام كله ؛ وأما البقية منها فترجع إلى المستوى الميكانيكى البحت . تلك هى المنطقة المكيفة ، وهى المنطقة التى لم ترسخ بعد فى المستوى العادى للجماعة ، فليست وصفاً مميزاً لها ، ولا ميراثاً لها ، وليست كذلك عنصراً ثابتاً فى الجماعة التى ظهرت هى فيها . إنها تشبه تلك الطبقة الهشة تحت لحاء الشجرة ، التى تجرى فيها الحياة ، والتى تتكون على مر السنين والأيام من أجزاء

متعاقبة يتلو بعضها بمضا . وتلك الطبقات الهشة في الكمال الإنساني ، التي جاءت واحدة تلو الأخرى ، هي التي تميزني عن رجال أواسط أفريقيا الذين جروا وراء ستانلي (Stanley) قائلين « هذا لحم هذا لحم ! » . وعلى رأي ألن ينبغي أن تشغل تلك المفارقة العظمى انتباهي أكثر من تلك المفارقة الزهيدة بين شخصين متحدي الذوق مثلي ومثل ألن ، ولكن ، على الرغم من أنني لا أفاخر بأن رؤية شخص من الأشخاص لا تسيل لعابي ولا تثير عندي شهية لأكل اللحم ، فإنني أعتز بأن أشعر بكثير من الفخر والسرور ، حينما لا أبدو أمام الملائق من ألن في هذا الجدل المهم . وإنني ، وأنا مدرس ، أشعر بأن المفارقة العقلية بين أقدر طلابي وأضعفهم أهم وأدعى للاعتبار من المفارقة بين هذا الأخير وبين المستدق من الأسماك . حقاً ، إنني لم أفكر في تلك المفارقة الأخيرة إلا الآن . فهل يقول ألن حقاً إن هذا كله عبث إنساني ، وإنها فروق عديمة الأهمية ؟

تبدو المفارقة بين كاتبين من كتاب الجنس الأبيض زهيدة جداً في نظر رجال Veddas ، إذ يرون نفس الملابس ، ونفس المنظار ، ونفس الطبيعة التي لا تضر ولا تؤذي ، ونفس النقش على الورق ، ونفس الانكباب على الكتب ، ويقولون « هما اثنان من الرجال البيض ، لا ترى ما يميز أحدهما عن الآخر » . ولكن ما أعظم المفارقة بينهما حتى في رأيهما . فكّر يا ألن في اختلاط الأمر بين فلسفتك وفلسفتي من حيث إنهما طبعا في مجلة واحدة ، ولا تتمكن نظرة Veddas من التمييز بينهما ! وسترتعد أجسامنا من تلك الفكرة .

ولكن ألن في الحكم على التاريخ يفضل أن يضع نفسه مكان Veddas ، وأن يرى الأشياء جملة وخارجة عن مستوى النظر على أن يرى تفاصيلها . حقاً ، إن هناك أشياء ومفارقات يمكن أن ترى من هذه الناحية أو من تلك الناحية . ولكن ماهو

الأكثر منها أهمية للإنسان والذي يستحق منه كثير الاعتبار ، أهي المفارقات الكبار أم الصغار ؟ في الإجابة عن هذا السؤال ، توجد كل المفارقات بين مجدى الأبطال و علماء الاجتماع . وكما قلت آنفا ، إنه خلاف حول أى الأمرين أحق بالتأكيد ؛ وكل ما يمكننى الآن أن أقدمه هو أن أبين الأسباب التي دفعتنى لأن أفضل الوجهة التي ذهبت إليها .

إن منطقة الاختلافات الفردية والتشعبات الاجتماعية لمنطقة العمليات المكيفة ؛ وهي المنطقة القوية للكثير من المهمات المتأرجحة المضطربة ؛ وهي المنطقة التي يلتق عندها الماضى والمستقبل . إنها مسرح لكل مالا نأخذه قضية مسامة ، ومسرح للقصص الحيوية حول الحياة ؛ ومهما يكن من ضيق في مداها ، فإنها من الرحابة بحيث تتسع لكل الوجدانات الإنسانية . وأما دائرة المستوى العادى للجماعة فهى ، على العكس ، شىء جامد ميت على الرغم من رحابة مداها وانفراج أطرافها ؛ وهي شىء قد وجد بالفعل ، لا إبهام فيه ولا خوف عليه من المخاطر . إنها بنيت ، كما يبنى جذع الشجرة ، من تحجرات متتابعة لمناطق فعالة متعاقبة . وإن الحاضر الذى نعيش فيه بما فيه من مشا كل وقلاقل ، ومن مسابقات فردية ، ومن انتصار وانهزام ، سينقضى سريعاً ويصبح عند الأكثرية في حيز النسيان ، ويترك أثره الضئيل على تلك الكتلة الساكنة ؛ ثم يمتلىء الفراغ الذى تركه بفصول جديدة وبممثلين جدد . وعلى الرغم من أنه قد يكون حقاً ، كما يحدث سبنسر ، أن المناطق اللاحقة أضيق بالضرورة من سابقتها ، ومن أنه عند ما تتحكم المبادئ الخلقية وتسود ، يختلف كثير من المنازعات الإنسانية وتتغلب روح التساهل والتسامح في جميع المسائل الجدلية ، - على الرغم من حقيقة كل ذلك ، فسيكون هناك حتماً ، حتى في ذلك العصر الضيق ، كثير من الوله والحنان ، وكثير من الانفعالات : فستوجد المبارك والانهمزامات ،

وسيمجد النبء ويحتقر المهزومون الضعفاء ، كما كان الشأن فى عهد الفروسية الغابر ، وسيظل القلب الإنسانى بعيداً عن كثير مما كان له فى الأماكن الحصينة ، ومكرساً كل ميوله ووجداناته على المحتمل من الحقائق الفانية التى لا تزال بعيدة عنه متأرجحة فى ميزان القضاء .

وإن ذلك الذى يريده منا اللن ، حين يطلب منا أن نهمل العناصر والجزئيات وألاً نلتفت إلا إلى جملة النتائج ، لعكس عجيب للعمليات العلمية . وإنى أعتقد أن دراسة حالات المناطق الفعالة ، مهما كانت ضئيلة ، يعد أهم عمل للفيلسوف الاجتماعى ، وأن تأكيد الاختلافات الفردية وتأكيد أثرها الاجتماعى ليعدان من خير أعماله أيضاً . فدعنا نؤكد منها ومن أهميتها ؛ ودع كل واحد منا - حين يلتقط بواسله من التاريخ ويتصل بأرواحهم ، وحين يتخيل التغيرات العظيمة التى أوجدوها فى هذا العالم أيام أن كان كالمجينة فى أيديهم ، وحين يتصور الأشياء التى جعلوها من المحالات بعد أن كانت من الممكنات - يقوئ من نفسه ، ويلهب تلك الطاقة التى قد تكون كامنة عنده ؛ علّه ينتفع بما ضربوا من مثل ، ويكون من النبء أيضاً .

ذلك هو المبرر الخالد لفكرة تجريد الأبطال . وأما سخريه علماء الاجتماع منها واستهانتهم بها ، فسببها أنهم يعتبرونها خروجاً على قوانينهم العامة وعلى ما يسمونه بالاستوى العام . قد يكون الفرق ضئيلاً بين أمريكا ، التى أنقذها واشنطنون ، وبين أمريكا ، التى ينقذها أى شخص أمريكى آخر ، كما يقول اللن . نعم ، قد يكون ضئيلاً ، ولكنه مهم ، كما يقول صديق النجار . ولقد كان من الضرورى أن تتمخض الثورة الفرنسية عن عقلية جبارة فى وضع النظم والقوانين ؛ ولكن الذى يمكن اعتباره أمراً عرضياً محضاً هو أن تتصف هذه العقلية بتلك الصفات العليا التى امتاز بها نابليون بونابارت .

( ٥ - ١١ )

وهل كان لرأى الحيوانات الأليفة والمتوحشة حول المسائل ، التي نعتبرها هي عديمة الأهمية ، من قيمة في التشريعات المتعلقة بالمطف على الحيوان ، التي جاءت بها المسيحية ؟

إن الذي يوجد للموضوع أهميته هو تعلق اختيار المخلوقات ذوات الشعور به. وذلك هو المشرع المطلق في هذه الناحية . ولا يمكنني أن أعتبر حديث المعاصرين من مدارس علم الاجتماع حول المستوى العام ، والقوانين العامة والميول المقضية ، مع ما يتصل بذلك من بحس لأهمية الاختلافات الفردية حقها ، إلا نوعاً ضاراً من الجبر بعيداً كل البعد عن الأخلاق . افترض أن نوعاً من التوازن الاجتماعي قدر له أن يكون ، فأى توازن هو ، - أهو ماتراه أنت أم أراه أنا؟ وهنا توجد مشكلة المشاكل ، التي لا يمكن أن يحلها أى بحث حول المستوى العام للجماعات .

---



# الفصل الرابع

## فلسفة الاخلاق والحياة الخلقية<sup>(١)</sup>

الفرض الرئيسى من هذا الموضوع هو تبين أنه من المستحيل تكوين فلسفة أخلاقية ووضع قواعد نظرية لها قبل وجود التجارب الفعلية ، وتبين أن كل واحد منا يساهم فى بناء مدلول الفلسفة الأخلاقية ، كما يساهم فى بناء الحياة الخلقية للجماعة الإنسانية . وبعبارة أخرى ، تبين أنه لا يمكن أن يكون هناك حق مطلق فى الأحكام الخلقية ، كما أنه ليس هناك حق مطلق فى المسائل الطبيعية ، حتى ينقرض ذلك النوع الإنسانى ، وتنتهى أفعاله وتصرفاته .

فأهو مركز الشخص الذى يبحث عن فلسفة أخلاقية ؟ لا بد أن يُمَيَّز ، أولاً ، عن هؤلاء الذين يرضون بالشك فى الأخلاق . فلا يمكن أن يكون لا أدرياً ؛ ولهذا ، فإن الشك فى الأخلاق - مع أنه لا يمكن أن يكون ثمرة للتفلسف فى الأخلاق - لا بد أن يعتبر مناقضاً للفلسفة ، ومهدداً من أول الأمر كيان كل مرید للتفلسف ، فيثبط همته ويجعله يتنازل عن مقصده . ذلك المقصد هو أن يضع نظاماً للملاقات التى تربط الأشياء بعضها ببعض ، وتحوّلها إلى وحدة ذات شكل ثابت مستقر ، وتجعل العالم يبدو كتلة واحدة من وجهة النظر الأخلاقية . فإذا كان العالم لا يخضع لمثل هذه الوحدة ، فلا بد

(١) محاضرة أقيمت فى نادى ييل Yale الفلسفى ، ونشرت عام ١٨٩١ فى (International Journal of Ethics)

أن تبقى القضايا الخلقية والأحكام الخلقية متأرجحة مضطربة ، ولا بد من أن يخفق الفيلسوف في تحقيق هدفه ومثله . مادة بحث ذلك الفيلسوف هي المثل التي يجدها متحققة في العالم ؛ والغرض الذي يبعثه هو إرادة وضعها في قالب معين . وذلك هو مثاله . وهو عنصر مهم من عناصر الفلسفة الأخلاقية لا يصح تجاهله أو إهماله ؛ وهو أيضاً ضميمة إيجابية لا بد أن يضيفها الفيلسوف . ولكنه هو الضميمة الوحيدة التي ينبغي أن يقدمها . فلا يجوز أن يكون له مثل أخرى أول الأمر أكثر من هذا المثال . وأما إذا كان يعنيه أن ينتصر رأى بعينه ، فإنه لا يكون قاضياً عادلاً ، بل مناصراً لجانب معين .

هنالك في الأخلاق ثلاث مسائل متميزة ، ولا بد أن تبقى كذلك متميزة . ولتسم على التوالي : المسألة السيكلوجية ، المسألة الميتافيزيقية ، والمسألة المعيارية . تعنى الناحية الأولى بالأصل التاريخي لأحكامنا ولنظرياتنا الأخلاقية ؛ وتهتم الناحية الثانية بشرح حقيقة كل من الحسن والقبح والواجب ؛ وأما الناحية المعيارية فتسأل عن مقاييس الحسن والقبح .

يرى كثير من الباحثين أن المشكلة السيكلوجية هي المشكلة الوحيدة . فعندما يبرهن رجل اللاهوت على أنه لا بد من افتراض قوة فينا تسمى بالضمير لتخبرنا بما هو حسن وبما هو قبيح ؛ أو عند ما يقول المتحمس للعلوم الحديثة : إن المعارف قبل التجارب حديث خرافة ، وإن أحكامنا الخلقية لم تنشأ إلا عن تعاليم البيئة وتأثيرها التدرجى فينا ، — عند ما يقولون ذلك ، فإنهم يفترضون أن القواعد الخلقية قد تقرررت أسسها في الماضي ووضعت قواعدها ، ولم يبق هناك من جديد حولها . وإن

المذهبيين المشهورين المتقابلين في الأخلاق : مذهب البديهة ومذهب التطور، المفروض أنهما حاصران لكل المفارقات الممكنة في الأخلاق ، لايشيران في الحقيقة إلا إلى الناحية السيكلوجية . ولما كانت دراسة هذه الناحية تتوقف على التعمق في دراسة بعض التفاصيل ، التي يتمذر حصرها في هذه الوريقات ، رأيت أن أقصر على ذكر ما أعتقده من غير أن أقدم عليه برهانا . وهو هذا : إن مدرسة بنتام ( Bentham ) ومل ( Mill ) ، وبين ( Bain ) ، قد قدمت عملاً خالداً بأخذها كثير آمن مثلنا وتبين أنها لا بد أن تكون قد نشأت عن ارتباطها بحالات السرور الجسمية البسيطة وبحالات التخلص من الألم . فإن الارتباط بكثير من السرور البعيد يجعل الشيء بلا شك أمانة في عقولنا على الحسن ؛ وكلما كان تصور الحسن فيه غامضاً مهماً ، بدا أصله غير واضح ومبهماً أيضاً . ولكنه من المستحيل أن تشرح كل ميولنا واختياراتنا على هذا النحو البسيط . وكلما تعمقت البحوث النفسية في دراسة تفاصيل الطبائع الإنسانية ، اتضح لها أن هناك آثاراً من الميول الثانوية ، التي تربط تأثيرات البيئة بعضها ببعض أولاً ، وبميولنا ودوافعنا ثانياً ، ولكن في شكل مخالف كل المخالفة لمجرد الارتباط الناشئ عن التصاحب في الوجود أو الناشئ عن تعاقب الموجودات ، الذي هو كل ما يعترف به أرباب المذهب التجريبي من الناحية العملية . فخذ ، مثلاً ، حب الإدمان على السكر ، أو الحياء ، أو الخوف من الأماكِن المرتفعة ، أو القابلية للإصابة بدوار البحر ، أو الإغماء عند رؤية الدم يسيل ، أو الصلاحية لقبول النغمات الموسيقية ؛ أوخذ انفعالات الهزلي ، وحب الشعر ، وحب الرياضة ، وحب الميتافيزيقي ، - فكل هذه أمور لا يمكن أن تشرح شرحاً كلياً بقانون الربط ولا بقانون المنفعة . إنها تتفق ، بلا شك ، مع بعض الأشياء التي يمكن شرحها على هذا النحو ؛ وقد يكون بعضها مستتبعا لبعض المنافع المستقبلية ، لأنه ليس فينا من شيء

قديم الجدوى بالسكية . ولكنها إنما تنشأ في المجموعة العرضية لتركيب المخ نفسه ؛ وهو ذلك التركيبي الذي تتكون صفاته الأصلية بقطع النظر عن تصور مثل هذه الانسجيمات والتناقضات .

كثير من إدراكنا الخلقية أيضا من ذلك النوع الثانوي ومن مبتكرات العقل . إنه يتعلق مباشرة بالشعور بالانسجام بين الأشياء ؛ وكثيراً ما يأتي ذلك الشعور على الرغم مما توحى به العادة أو تتطلبه المصلحة . وعندما تتجاوز القواعد الأخلاقية العامة الخشنة ، فتتجاوز الوصايا العشر<sup>(١)</sup> ، مثلاً ، فإنك تقع في موطن وتنتقل إلى منهج يبدو للرجل العادي خيلاً مفرطاً . والقول بالعدالة الذهنية ، الذي يؤمن به بعض الناس ، هو من البعد عن وجهة نظر التاريخ الطبيعي ، مثل بعد الرغبة في الموسيقى أو في الانسجام الفلسفي ، الذي يملأ نفس بعض آخر من الناس ، عنها . وإن الشعور بالاحترام الذاتي لبعض الميول النفسية ، مثل السلم والهدوء ، والبساطة والصدق ، والشعور بالقبح الذاتي لبعض آخر منها ، مثل المشاقة وكثرة الأحزان وإحداث ضجة لا مبرر لها حول النفس وما شابهها ، - كل هذه لا يمكن فهمها إلا على أنها راجعة إلى ميول طبيعية من نوع أكثر مثالية ، مختارة لذاتها . ومذاق الأشياء العظيمة لذيد في نفسه وشهي ، وهذا هو كل ما يمكن أن يقال هنا . قد نخبرنا تجربة النتائج عما هي الأشياء الأثيمة ، ولكن هل هناك من علاقة بين النتائج وبين ما هو ذئء حقير؟ فإذا ما قتل رجل خليل زوجته ، فأى شيء مؤلم في طبيعة الحوادث يجعلنا نشمئز ونألم حين نعلم أن الرجل وزوجه قد أصلحا ما بينهما وأنهما يعيشان معا ثانية في سعادة

---

(١) يشير بذلك إلى الوصايا التي أوصى الله بها بني إسرائيل في التوراة . راجع الأصحاح العشرين من سفر الخروج .

وهنا؟ أو إذا كان قد وجد ما هو خير من ذلك العالم الفرضي الطيب ، الذي قدمه لنا كل من فُورِي (Fourier) ، وبلامى (Bellamy) ، وموريس (Morris) ، وعاش فيه ملايين من الناس في سعادة تامة، ولكن بشرط واحد، وهو أن نفساً معينة تعيش على بعد يجب أن تظل وحيدة وفي عذاب مستمر ، فما الذي يجعلنا نشعر بقبح التمتع بمثل هذا العالم مادام قد كان نتيجة لمثل هذه المساومة - على الرغم مما قد يوجد فيها من بواعث تستحثنا على العيش فيه والأخذ بأسباب السعادة - إن لم يكن نوعاً خاصاً مستقلاً من الميول النفسية؟ وما الذي يمكن أن يكون باعثاً على تلك الثورة الحديثة ضد العادات الموروثة وحول العدالة الجزائية ، إن لم يكن شعوراً نفسياً؟ إنني أشير بذلك إلى Tolstoy<sup>(١)</sup> وإلى آرائه في عدم المقاومة ، وإلى Bellamy وإلى قبوله النسيان بدل الندم ، ( في قصته المسماة خطة الدكتور هايدنهينز ) . هذه المسائل الدقيقة من الحساسية الخلقية تتجاوز كل ما يمكن استخراجه من قوانين التصاحب والارتباط تتجاوزاً بعيداً ، وترتفع عنه بمراحل شتى ، كما أن رقة العاطفة بين المتحابين ترتفع بهما عن ملاحظة آداب السلوك التي رسمتها التقاليد الاجتماعية لأيام الخطبة .

رحقاً ، إن المؤثر هنا هو قوى نفسية صرفة وهي قوى ثورية وجديدة ، ككل المثل العليا . إنها تظهر أسباباً محددة للمستقبل ومؤثرة فيه أكثر من ظهورها مسببات ناشئة عن الماضي ؛ إنها تظهر عناصر يجب أن تخضع لها البيئة ويخضع لها كل ما أخذناه عن البيئة من دروس .

هذا هو كل ما يمكنني الآن أن أقوله حول الناحية السيكلوجية . ولقد حاولت

---

(١) هو من علماء روسيا المصلحين . ولد في القرن التاسع عشر وأدرك شطراً من القرن العشرين . وكان مفتوناً بنظرية عدم المقاومة وعدم العنف ، وكتب كثيراً في الحرب والسلام والشعر والفلسفة والأدب .

أن أبرهن في آخر فصل من كتاب لي حديث<sup>(١)</sup> على أنه يوجد في الذهن علاقات مغايرة للعلاقات التي تربط الأشياء الخارجية بعضها ببعض ، وعلى أن مثلنا العليا كثيراً من الأسباب والأصول . إنها ليست كلها دالة على مسرات عضوية تحصيل ، أو آلام عضوية تجتنب . ولا بد لنا أن نصفق إعجاباً لمدرسة الذوق والبدئية في الأخلاق ، لأنها كانت دائماً تدرك تلك الحقيقة السيكولوجية ؛ وأما كونها تستحق الإعجاب فيما عدا ذلك أو لا تستحقه فذلك شيء يتبين عند ما نبحث الموضوعات التالية .

المسئلة الثانية لاعتبارنا هي المسئلة الميافيزيقية ، أو ما نعينه بكلمة حسن ، وقبح أو واجب .

٢

يظهر أولاً ، أنه ليس لهذه الكلمات من مدلول في عالم ليست فيه حياة شعورية . تصوروا عالماً ، لا يوجد فيه إلا حقائق مادية ومركبات كيميائية ، موجوداً من الأزل من غير إله ، وحتى من غير ملاحظ مهتم به ، أ يكون هناك من معنى للقول بأن بعض حالات هذا العالم خير من بعض ؟ أو إذا أمكن أن يكون هناك عالمان من هذا القبيل ، فهل يكون هناك ما يبرر تسمية أحدهما خيراً والآخر شراً ، - أعني خيراً إيجابياً بالفعل وشراً إيجابياً بالفعل ، وبقطع النظر عن تلك الحقيقة من أن أحدهما قد يرضى من رغبات الفيلسوف الخاصة أكثر من الآخر ؟ لأنه لا بد لنا من أن ندع الرغبات الفردية جانباً ، لأن الفيلسوف حقيقة عقلية ، ونحن الآن متسائلون هل يوجد الحسن والقبح والواجب في العالم المادى وحده . لا شك في أنه لا يوجد لواحد منها

(1) The Principles of Psychology.

مكان في عالم لا شعور فيه . إذ كيف يتأتى لحقيقة مادية أن تكون ، وهي حقيقة مادية ، خيراً من أخرى ؟ ليست الخيرية علاقة مادية . إن الشيء ، في وصفه المادى ، لا يمكن أن يكون حسناً أو قبيحاً ، كما أنه لا يمكن أن يكون ساراً أو مؤلماً . هل يمكن أن نقول إنه حسن لإنتاجه حقيقة مادية أخرى ؟ ولكن ما الذى يستلزم في عالم مادى صرف إنتاج تلك الحقيقة الأخرى ؟ الحقائق المادية تكون أو لا تكون ؛ ولا يمكن أن تفترض ذات مطالب ، سواء أكانت موجودة بالفعل أم لم تكن موجودة . وإذا كان لها مطالب ، فلا بد أن يكون لها رغبة ؛ وإذا كان لها رغبة لم تكن مجرد حقائق مادية ، بل تصبح حقائق ذات حس وشعور . فإذا كان لكل من الحسن والقبح والواجب وجود ، فلا بد أن يكون لها تحقق في نفس ما ؛ والخطوة الأولى في الفلسفة الأخلاقية هي إثبات أنها لا يمكن أن تتحقق في عالم ذى طبيعة غير عضوية ، وأنه لا يمكن للقوانين الخلقية وللالعلاقات الخلقية أن تتأرجح في الفضاء ، وأن بيئتها الوحيدة هي العقل الذى يحس بها ؛ وأما العالم المكوّن من حقائق مادية بمحنة فلا يمكن أن تجد فيه القضايا الخلقية مكاناً .

وفي اللحظة التى يصبح فيها موجود ذو شعور جزء من العالم ؛ تسنح الفرصة لكل من الخير والشر أن يوجد حقا ، ويكون للعلاقات الخلقية الآن مكان في شعور ذلك الموجود . فإذا ما شعر بأن شيئاً خيراً ، فإنه يكون بجملة خيراً . إنه خير بالنسبة له ؛ وما دام خيراً بالنسبة له ، فهو خير مطلق ، لأنه الخالق الوحيد للقيم في ذلك العالم ، وليس للأشياء من قيمة خلقية إلا باعتباره هو .

في عالم مثل هذا ، يكون من العبث ، طبعاً ، أن يسأل هل أحكام هذا الموجود الوحيد حول الحسن والقبح أحكام صحيحة أم خاطئة . لأن الصحة تستدعى معياراً خارجاً عن ذلك المفكر يجب عليه أن يخضع له في أحكامه ؛ ولكن المفكر هنا موجود

له طبيعة الإله، غير خاضع لسلطان آخر. دعنا نصف ذلك العالم الفرضي، الذي يسكنه هو وحده، بأنه «عزلة خلقية». إنه لمن البين أنه لا يمكن أن يكون هناك إلزام من الخارج في مثل تلك العزلة الخلقية، والصعاب التي يمكن أن يواجهها هذا الموجود متعلقة كلها بجعل مثله العليا ينسجم بعضها مع بعض. سيكون بعض هذه المثل، بلا مرأى، أقوى أثرا من البقية، وتكون خيريتها أكثر تأصلا في النفس وأحلى مذاقا؛ وستكون لذلك مزعجة لشعوره، ومثارا لكثير من الندم، إذا لم ترع. ولهذا كان على ذلك الموجود أن ينظم من حياته على ضوءها، كأنها هي المحددة لها، أو يبقى مضطربا في نفسه وغير سعيد. وأي منهج ينتهجه، أو أى توازن يتبعه، يكون منهجا حقا صحيحا؛ لأنه ليس هناك من شيء أخلاقى في العالم إلا ما يراه هو كذلك.

ولكن إذا أدخلنا الآن في هذا العالم مفكرا ثانيا وأدخلنا معه ما يجب وما يكره، فإن المسألة الخلقية تصبح أكثر تعقيدا من ذي قبل، ويوجد حينئذ كثير من الممكنات. أحد هذه الممكنات هو أن يتجاهل كل واحد منهما اتجاهات الآخر نحو ما هو خير أو شر، ويستمر منغمسا في أهوائه وميوله، من غير اهتمام بما يفعله الآخر أو يشعر به. في تلك الحالة، يوجد عندنا عالم فيه من الصفات الخلقية ضعف ما كان في العزلة الخلقية، ولكن من غير وحدة خلقية. فيكون الموضوع الواحد خيرا أو شرا، حسب ما تقيسونه بنظرة هذا المفكر أو ذاك إليه. ولا يمكنكم هنا أيضا أن تجدوا من البراهين ما يبرر قولكم إن رأى هذا أرجح من ذاك، أو إنه أسمى خلقيا من رأى الآخر. وباختصار، ليس هذا العالم عالما واحدا خلقيا، ولكنه تعدد أخلاقى. فليس هناك وجهة نظر واحدة يمكن أن تقاس بها قيم الأشياء، بل ليس هناك أيضا من رغبة أو حاجة إلى وجود مثل هذه الوجهة، حيث إن كل واحد من الموجودين قد



افتراض أنه غير مهم بفعل الآخر وبشعوره . فإذا أكَثرت من عدد الأشخاص  
المفكرين ، فإنك تجد في الأفق الخلقى عالماً يشبه ذلك العالم الذي تصوره الشاكون  
من القدامى ، فتجد عالماً تكون العقول الفردية فيه مقياس كل شيء ، ولا تجد فيه  
حقيقة واحدة موضوعية ، بل تجد آراء نسبية متمدة .

ولكن هذا النوع من العالم لا يمكن أن يتقبله الفيلسوف ، مادام له أمل في  
الفلسفة . فهو يرى أنه لا بد أن يكون ، من بين المثل العليا المتصورة ، ما هو أكثر  
أحقية وأعلى سلطاناً من البقية؛ وهذا ينبغي أن تخضع له بقية المثل ، وبذا تتحقق الطاعة  
ويوجد النظام . وهنا تضمنت كلمة «ينبغي» فكرة الواجب ، ولا بد أن يوضح لنا معناها .  
وبما أن غاية بحثنا حتى الآن هي بيان أنه لا يمكن أن يكون شيء حسناً أو حقاً  
إلا بالنسبة لاعتبار المعتبر ، فإننا نرى من المبدأ أن السلطة والسمو الحقيقيتين، اللتين  
يفترضهما الفلاسفة موجودتين في بعض الآراء ، والخضوع المفروض أنه صفة لبعض  
آخر منها ، لا يمكن أن تفسر بأى معنى خلقى موجود بالفعل في طبيعة الأشياء  
وجوداً سابقاً على وجود المفكرين وعلى وجود مثلهم . إذ أن صفات التفضيل من  
أحسن وأسوأ مثل الصفات الخلقية من الخير والشر في أنها لا بد أن تتحقق في  
مكان ما لتكون حقيقة . فإذا كان أحد الأحكام المثالية أحسن من آخر من ناحية  
موضوعية ، فلا بد أن يجعل ذلك الحسن واقعياً بجعله وصفاً واقعياً لإدراك حقيقى  
لفرد من الأفراد . إنه لا يمكنه أن ينتشر في الجو ، لأنه ليس من الظواهر الجوية  
وليس ضياء لبرج من البروج . بل إن ماهيته الإدراك ، كماهية المثل التي هورابطة بينها .  
لذلك ، كان من الضروري للفيلسوف ، الذى يحاول أن يعرف ما ينبغي أن يكون له  
السلطان من المثل ، وما ينبغي له الخضوع منها ، أن يرجع «ينبغي» نفسها إلى  
الطبيعة الفعلية لبعض الإدراكات الموجودة ، التي لا يقدر هو ، كفيلسوف خلقى ،

أن يتجاوزها ، كأحد عناصر العالم . فيجعل ذلك الشعور هذا المثال خيراً بإدراك أنه خير ، وذاك شراً بإدراك أنه شر . ولكن ماهو ذلك الشعور الخاص في العالم الذى يتمتع بهذا الامتياز من إلزام الآخرين بأن يراعوا ما وضع من قواعد ؟

إذا كان أحد المفكرين إلهاً ، وكان الباكون أناسي ، فسوف لا يكون هناك خلاف في الموضوع ؛ إذ يكون مايملمه الإله هو الميار الذى يخضع له الآخرون . ولكن لا يزال السؤال النظرى باقياً : وهو على أى أساس يعتمد ذلك الإلزام ؟

قد قلنا ، في أول مقالنا عند ما كنا نجيب عن هذا السؤال ، إن هناك ميلاً طبيعياً نحو الانزلاق إلى قضية فرضية يفترضها الرجال العاديون عند ما يمارون في مسائل متعلقة بالخير والشر . إنهم يتصورون نظاماً أخلاقياً ذهنياً يتصف به كل ماهو حق في الخارج ؛ ويحاول كل منهم أن يبرهن على أن مثله ونظرياته تمثل ذلك النظام الموجود تمثيلاً أصدق وأدق من تمثيل نظريات خصمه له . ولأننا نظن أن ذلك النظام الشامل يعضد إحدى النظريتين ، فإننا نتطلب من الأخرى أن تخضع لها . وحتى إذا لم تكن المسألة مسألة القانونين بضمهم مع بعض ، ولكن مسألة الإله من ناحية ومخلوقاته من ناحية أخرى ، فإننا نتبع ما ألفناه من عادات ، ونتخيل نوعاً من العلاقات الشرعية التى تسبق وتغضى من الحقائق الخارجية ، والتى تجعل ذلك الأمر حقاً ، وهو أنه يجب علينا أن نجعل تفكيرنا ينسجم مع تفكير الله ، حتى ولو لم يتطلب هو منا ذلك التوافق وذاك الانسجام ، وحتى لو فضلنا أن نستمر فعلا في تفكيرنا بأنفسنا ولأنفسنا .

ولكن عند ما ننظر إلى الموضوع نظرة جديدة ، فإننا نجد أن الإيجاب لا ينتفى عند عدم وجود فرد واقعى يتطلبه فحسب ، بل أنه يوجد كلما وجد مثل هذا الطلب .

فالطلب والإيجاب معنيان يوجدان في الحقيقة معا ، ويتضمن كل واحد منهما كل ما يتضمنه الآخر . لهذا لزم القول بأن ميولنا العادية نحو اعتبار أنفسنا خاضعين لقانون شامل من علاقات أخلاقية هي حق في نفسها ، إما أوها م وخيالات ، وإما عمل ذهني مؤقت مستخلص من ذلك المفكر الحقيقي ، الذي لا بد أن يرجع في النهاية كل إلزام ووجوب علينا إلى طلبه الحقيقي منا أن نفكر كما يفكر . ذلك المفكر ، في كل فلسفة أخلاقية إلهية ، هو الله خالق كل وجود في العالم .

إنني أحس بتلك الصعوبة التي تواجه هؤلاء ، الذين تعودوا على قبول ماسميته وهماً وخيالاً ، حين يملون أن كل طلب واقعي يستلزم نوعاً من الإلزام . فنحن متأكدون بأن ما يعطى الطلب صفة الإلزام والإيجاب هو مانسميه «بالصلاحية الشرعية» ، وتلك الصلاحية شيء زائد عن مجرد وجود الطلب كحقيقة واقعية ، وخارج عنه . ونحن نظن أن تلك الصلاحية تأتيه من الخارج : فتأتيه من بعض الموجودات العليا ، التي تنمو فيها القوانين الخلقية ، كما أن تأثير القطب على البوصلة يأتي من خارج ، من السماء المزينة بالكواكب . ولكن كيف لذلك الأمر الذهني وغير العضوي ، مضافاً إليه ذلك الأمر الموجود في الطلب الفعلي نفسه ، أن يوجد؟ خذ أي طلب شئت ، مهما قل في نفسه أو مهما حقر الطالب ، أو ليس من حقه ، ولوجهه هو ، أن يستجاب له ويطاع؟ وإذا كان الجواب بالنفي فلماذا؟ ليس لك من برهان تقدمه إلا أن تعرض شخصاً آخر له مطلب آخر مناقض لذلك المطلب . والسبب ، الذي يمكن تقديمه برهاناً لماذا يجب أن توجد ظاهرة معينة ، هو أنه مرغوب فيها في الحقيقة . وكل رغبة أمر ، حسب قيمتها ؛ إنها تبرهن على مشروعيتها بمجرد وجودها . ولكن ليس هناك من شك في أن بعض الرغبات صغار ؛ لأنها رغبات أشخاص صغار ، ونحن لانهم غالباً بما تستبعده من إلزامات . ولكن الحقيقة من أن مثل هذه

المطالب الفردية . يستتبع واجبات غير مهمة لاتمنع من أن يكون أعظم الواجبات وأهمها من المطالب الفردية .

وإذا ما كان لزاماً أن نتحدث على نحو شخصي ، فإننا يمكننا أن نقول إن العالم يتضمن ، أو يتطلب ، أو يلزم بكيت وكيت من الأفعال ، كلما كان معبراً عن رغبات كيت وكيت من المخلوقات . ولكنه من الأولى ألا نتحدث عن العالم في هذا الطريق المشخص له ، اللهم إلا إذا كنا نؤمن بوجود شعور عام أو شعور إلهي حقيقي . فإذا كان هناك شعور من هذا القبيل ، فإن مطالبه تستتبع أقوى إلزام ، لأنها أكبر قدراً . ولكنه ليس حقاً من ناحية ذهنيه أنه يجب علينا أن نخضع لها ونحترمها . إنه حق من ناحية عملية فحسب . فافترضوا الآن أننا لانطيعها ، وذلك هو الشأن ، كما يبدو ، في ذلك العالم الغريب . نقول في تلك الحالة لا ينبغي أن يكون هذا ؛ فذلك خطأ . ولكن لماذا تكون تلك الحقيقة من الخطأ أكثر قبولاً أو وضوحاً في النفس عند ما نتصورها مكوّنة من تمزيق لنظام مثالي ذهني منها عند ما نتصورها مخالفة لمطالب إله فرد حي ؟ فهل نظن أننا بذلك نستري الإله ونحميه ونجعل من عجزه قوة ، عند ما نظايره بذلك الغطاء المثالي السابق لتجاربنا « apriori » ، الذي قد يستقي هو منه حرارة تزيد من قوة تأثيره فينا ؟ ولكن القوة الوحيدة التي تؤثر فينا ، والتي يمكن أن يستخدمها الإله أو النظام المثالي الذهني ، لا توجد إلا في تلك « القباب الحمراء الخالدة » في قلوبنا نحن بني الإنسان ، عند ما نحقق متجاوبة أو غير متجاوبة لأي مطلب من المطالب . فإذا ما شعرت بها عند ما يطلبها شعور حي ، فإنها تكون حياة مستجيبة لحياة أخرى . وهكذا فكل طلب اعترف به بحيوية ، فإنه يكون معترفاً به بقوة وكال لا يمكن أن يجملأ أكثر كإلا بإضافة ظهير لها من تفكير مثالي

أو غيره ؛ ولكن ، بالمعكس ، إذا لم يستجب القلب ، فإن تلك الظاهرة العنودة من الضعف في المطالب تبقى ، ولا يمكن أن يلهمها أو يطفئها أى حديث حول طبائع الأشياء الأبدية . ونظام سابق لا أثر له هو من العجز والضعف مثل إله لا أثر له ؛ وهو ، للفلسفة ، شئ عسير الفهم صعب الشرح .

لنا الآن أن نعتبر أن الناحية الميتافيزيقية من الفلسفة الأخلاقية قد شرحت بما فيه الكفاية ، وأنا قد عرفنا مدلول كلمة حسن ، وقبح ، وواجب ، كلا على حدته . إنها لا تدل على طبائع مطلقة ، بقطع النظر عن اعتبار الشخص المعبر . ولكنها موضوعات للشعور والرغبة ، وليس لها من مكان أو من مرفأ في أى وجود مغاير لوجود العقول الحية بالفعل .

فكلما وجد مثل هذه العقول ، ووجدت معها أحكامها بالحسن والقبح ، ومطالبها التي يلزمها الواحد منها الآخر ، وجد عالم خلقى بصفاته الجوهرية . فإذا ما زالت الموجودات كلها من آلهة ورجال وسما وكواكب ، ولم يبق من هذا الكون إلا صخرة واحدة ونفسان تعيشان عليها ، فإنه يكون لتلك الصخرة من البناء الخلقى مثل ما يمكن أن يكون لأى عالم يخفيه البقاء والعظمة . قد يكون بناء مفاجما ، لأن سكان الصخرة سيموتون قطعا . ولكن في أيام حياتهم ، يكون هناك في العالم ما هو حسن وما هو قبيح ؛ ويكون هناك إزمات ، ومطالب ، وآمال ؛ ويكون هناك طاعات ، ورفض ، وخيبة آمال ، وآلام للضمير ، ورغبة في أن يعود الإنسجام ثانية ، ورضا للضمير حينما ترجع هذه الأشياء ؛ وسيكون هناك ، باختصار ، حياة خلقية ، لا يحدد من طاقتها الفعلية لإلا قوة اهتمام أحدهما بالآخر .

ونحن ، على تلك الكرة الأرضية ، مثل سكان هذه الصخرة فيما يتعلق بالحقائق الحسية . وسواء أوجد إله في تلك السماء الزرقاء المقبوة علينا ، أم لم يوجد ، فنحن ،

في كلا الحالين ، نكوّن لنا جمهورية أخلاقية تحت تلك القبة . وأول تفكير ينشأ عن هذا هو أن للأخلاق مكانا في عالم ليس فيه شعور أعلى من الشعور الإنساني ، كما أن لها مكانا في عالم يوجد فيه إله أيضا . فيقدم دين الإنسانية أسساً للأخلاق ، كما يفعل مذهب التأليه سواء بسواء . وأما كون هذا النوع من النظام الإنساني المحض يُرضى مطالب الفيلسوف ، كما يفعل النظام الآخر ، فذلك سؤال آخر ، لا بد أن نجيب عنه قبل الفراغ .

٣

قد تتذكرون أن آخر سؤال في الأخلاق كان السؤال المعياري . نحن هنا في عالم ، عاش فيه ، وقد يمش فيه أبداً ، من يشك في وجود قوة إلهية مدبرة ؛ وعلى الرغم من وجود كثير من المثل التي يتفق عليها النوع الإنساني ، فإن فيه مجموعة كبيرة أخرى لا يحصل فيها ذلك الإجماع العام . وليس من الضروري أن نُصوّر هذا ، لأن حقائقه معروفة للجميع . فالنزاع بين الجسم والعقل الموجود عند كل إنسان ؛ وشهوات الأفراد المتباينة في اقتفائها ما لا يقبل الانقسام من الموضوعات المادية أو المكافآت الاجتماعية ؛ والمثل التي تتقابل ، لتخالف الأجناس ، والأحوال ، والأمزجة ، والمعائد الفلسفية وما شابهها ؛ - كل هذا يسبب لنا ورطات لا نكاد نجد منها مخلصا . وبعد كل هذا ، يأتي الفيلسوف ، لأنه فيلسوف ، فيضيف مثله الخاصة لتلك الورطة ( التي قد يقبلها هو ، إذا ما قنع بأن يكون لأدريا ) ، ويصر على أن هناك فوق كل تلكم الآراء الشخصية نظاما من الحقيقة يمكن أن يكتشفه هو ، إذا ما كد وأجهد نفسه .

فلنضع أنفسنا الآن مكان ذلك الفيلسوف ، ولنتعرّف كل الصفات

الخاصة التي تنطبق على الحالة . أولاً ، سوف لا نكون لا أدريين ، فإننا نؤمن بأن هناك حقيقة مؤكدة . ولكننا قد عرفنا ، ثانياً ، أن تلك الحقيقة لا يمكن أن تكون مجموعة من القوانين الثابتة معلنة عن وجودها بنفسها ، ولا يمكن أن تكون كذلك برهاناً خلقياً ذهنياً ، ولكنها لا توجد إلا في فعل ، أو في شكل رأى من الآراء لبعض من وجد فعلاً . وعرفنا أيضاً أنه ليس هناك في جميع الحالات مفكر محسوس مقلد سلطة التشريع . فهل نجهر ، إذن ، بأن مثلنا العليا هي المثل المرعة ؟ لا ، ليس لنا ذلك ؛ لأننا ، إذا كنا فلاسفة حقاً ، لا بد لنا من أن نضع كل مثلنا ، حتى أعزها لدينا ، بلا تحيز مع جملة المثل المقدمة للاختبار . ولكن ، كيف نجد نحن ، كفلاسفة ، معياراً نختبره ؟ وكيف نتجنب الشك الأخلاقي من ناحية ، ونتأكد من أننا لم نحمل معنا معياراً شخصياً اعتقدناه بلا برهان ، من ناحية أخرى ؟

المشكلة عسيرة وشائكة ، ولا تسهل بتحويلها في عقولنا . فهمة الفيلسوف تضطره للبحث عن معيار لا تعصب فيه ولا تحيز . ولا بد أن يكون ذلك المعيار متضمناً وموجوداً في مطالب بعض الأشخاص الموجودين في الحقيقة ؛ ولكن كيف يتأتى له أن يعرف هؤلاء الأشخاص إلا بفعل يتضمن ميوله هو وفروضه ؟

وهنا يقدم أحد المعايير نفسه لنا حلاً لتلك المشكلة ، وقد استعمله فعلاً بعض المدارس الأخلاقية العظمى . إذا كانت مجموعة الأشياء المطلوبة قد ظهرت بعد الاختبار أقل اضطراباً منها قبله ، وإذا كانت تحمل معها مقياسها النسبي واختبارها النسبي ، فإن مشكلة المعيارية تكون قد حلت . فإذا وجد أن كل ما هو حسن ، كحسن ، يتضمن ماهية مشتركة ، فإن مقدار تلك الماهية الموجود في كل فرد فرد مما هو حسن يحدد من درجة ذلك الفرد على ميزان الحسن . وعلى هذا الأساس يمكن وضع القواعد ؛ لأن تلك الماهية تكون الحسن الذي أجمع عليه المفكرون ، وتكون الحسن الموضوعي نسبياً

والعام نسبياً الذي يبحث عنه الفيلسوف . وستقاس مثله الخاصة به أيضاً بمقدار مساهمتها فيه ، وتجد مكانها الصحيح بين البقية .

وعلى هذا النحو وجدت مهاييا متعددة للحسن ، وافترضت أسساً للنظام الأخلاقي . وذلك كأن يكون الشيء ، مثلاً ، وسطابين متطرفين ؛ أو أن تعترف به قوة بديهية خاصة ؛ أو أن يجعل الفاعل سعيماً وقت الفعل ؛ أو أن يجعل الآخرين بالإضافة إلى الفاعل سعداء في النهاية ؛ أو أن يزيد من كمال الفاعل وشرفه ؛ أو ألاّ يسبب أذى لأحد ؛ أو أن يكون نتيجة عقلية أو ناشئاً عن قانون عام ؛ أو أن يكون وفق إرادة الله ؛ أو أن يساعد على بقاء النوع الإنساني على ظهر البسيطة ، - هذه معايير شتى ، اعترف بكل واحد منها جمع من الفلاسفة واعتبره معياراً متضمناً لماهية كل ماهو حسن من الأشياء أو الأفعال ، كأشياء حسنة أو كأفعال حسنة .

ولكن ليس هناك من بين هذه المعايير كلها معيار واحد يحوز قبولاً عاماً . ومن البين أن بعضها لا يمكن أن يوجد في كثير من الحالات ، ككونه غير مسبب أذى لأحد ، أو كونه تابعاً للقانون العام ؛ وذلك لأن خير الطرق غالباً ما يكون صعباً شديداً ؛ وكثير من الأفعال لا يعتبر حسناً إلا بشرط واحد ، وهو أنها حالات استثنائية ، وليست مثلاً من أمثلة القانون العام . وأخر منها ، مثل العمل وفق إرادة الله ، غير واضحة ولا يمكن التأكد منها . وأخر منها أيضاً ، مثل المساعدة على بقاء النوع الإنساني ، غير محدودة النتائج ، وتتركنا في حيرة واضطراب ، عند ما نكون في حاجة ملحة إلى مساعدتها : فيستعمل فلاسفة جماعات Sioux ، مثلاً ، ذلك المعيار في معنى يختلف كل الاختلاف عما نستعمله نحن فيه من معنى . ويبدو لي أن خير تلك المعايير ، في الجملة ، هو الاتصاف بالصلاحية لإيجاد السعادة . ولكن لأجل أن يبقى هذا معياراً صالحاً ، لا بد أن يؤخذ على وجه أهم ليشمل أفعالاً



وحالات شتى لم تهدف نحو إيجاد السعادة ؛ وهكذا ، في بحثنا عن معيار عام شامل ، وصلنا في النهاية إلى أكثرها عموماً ، وهو أن إشباع المطالب هو ماهية الحسن . قد يكون الطلب موجهاً نحو أى شيء موجود . وليس هناك في الحقيقة من الأسباب ما يبرر افتراض أن مطالبنا يمكن أن ترجع كلها إلى نوع واحد من البواعث النفسية العامة ، كما أنه ليس هناك ما يبرر افتراض أن الظواهر الطبيعية كلها حالات لقانون واحد . فإن القوى الأولية في الأخلاق هي من التعدد غالباً مثل القوى الأولية في الطبيعة . وليس هناك بين المثل العليا من وصف مشترك عدا أنها كلها مثل . وليس هناك من معيار ذهني يمكن استعماله لينتج للفيلسوف نتيجة في الأخلاق مفيدة حقاً وذات دقة علمية .

وإن نظرة أخرى إلى غرائب العالم الأخلاقي ، كما نشاهده ، ترينا لوناً آخر من اضطرابات الفيلسوف وحيرته . فإنا إذا نظرنا للمسئلة المعيارية ، من ناحية نظرية محضة ، فن البعيد أن تسبب مشكلة ما . وإذا لم يكن الفيلسوف الأخلاقي باحثاً إلا عن أحسن القواعد الذهنية للخير ، فإن عمله يكون عملاً سهلاً هيناً ؛ لأن النظرة الأولى تحكم بوجاهة المطالب كلها ، كمطالب ، ويكون خير العوالم عالماً تشبع فيه كل المطالب وقت صدورها . ولا بد أن يكون مثل هذا العالم ذا طبيعة تختلف كل الاختلاف عن هذا العالم الذي نعيش فيه . فلا يحتاج مكاناً له عدد كبير من الحجم فحسب ، بل زماناً كذلك ، ليشمل كل الأفعال والتجارب المتضادة التي لا يمكن أن توجد الآن معاً ، فيمكن بذلك أن توجد معاً ، - وذلك مثل إنفاقنا لما لنا وصورتنا بذلك أثراء ؛ وأخذنا إجازة من العمل واستمرارنا مع ذلك فيه ؛ وأن نصيد السمك والوحوش من غير إيذاء للسمك ولا للوحوش ؛ وأن نحصل مالا يحصى من التجارب ونحتفظ مع ذلك بشبابنا وصبانا ؛ وما شابه ذلك . ولا شك في أن مثل هذا النظام ، إذا وجد كيفها

اتفق، يكون أمثل نظام على الإطلاق؛ ولا شك أيضاً في أنه إذا تمهياً للفيلسوف أن يتصور عالماً  
ثم يهيء له كل الشروط الميكانيكية الضرورية لوجوده، فإنه ولا بد مختار ذلك النوع من العالم.  
ولكن عالمنا هذا قد صنع على طراز مخالف لتلك كل المخالفة؛ والمسألة المعيارية،  
مع الأسف، مسألة عملية؛ ويمكن الوقوع فيه أقل بكثير من المطلوب؛ وهناك  
دائماً هوة بين المثالي والواقعي لا يمكن تجاوزها إلا بالتنازل عن جزء من المثالي؛  
ولا نكاد نتصور حسناً واقعياً فيه إلا وهو مزاحم لحسن آخر في كل ما يشغل من  
زمان ومكان؛ وكل غاية من الغايات تبدو معارضة لغاية أخرى. فهل يدخن المرء  
ويشرب، أو يحتفظ بأعصابه في حالة جيدة؟ - لا يمكنه أن يفعل كلا الأمرين. وهل  
يجب سمدى أو ليلي؟ - لا يمكن أن يكون كلاهما موضوعاً لحبه. وهل ينضم إلى  
الحزب الجمهوري، أو يتمسك بروح غير سوفسطائية في المسائل العامة؟ - لا يمكنه  
أن يكون هذا وذاك، وهكذا. من هذا يتبين أن الرغبة الفلسفية الأخلاقية في إيجاد  
معيار يخضع فيه بعض المثل لبعض ليست إلا نتيجة لحاجة عملية. فلا بد أن يضحي  
ببعض المثل، وعلينا أن نعرف ذلك البعض. فليست المشكلة التي تواجه الفيلسوف،  
إذن، أحجية نظرية، ولكنها حالة جديدة محزنة.

إننا عاجزون الآن عن أن نرى حقيقة الصعوبة التي تواجه الفيلسوف، لأننا وجدنا  
في بيئة قد وضعت فيها القواعد بالفعل. وإذا ما قبلنا ما يعتبر خير المثل وأعلها، فإن  
المثل الأخرى التي ضحينا بها تفنى ولا تعود فترجعنا ثانية؛ وإذا رجعت وآهمتنا  
بالقتل، فسيصفق كل واحد إعجاباً بنا، حين لانتلفت إليها ولا نعيرها اهتماماً. وبعبارة  
أخرى، لا تشجعنا البيئة على أن نكون فلاسفة، بل على أن نكون متحيزين.  
ولكن الفيلسوف، مهما يكن من أمر، لا يقدر على ألا يستمتع لمثل ما، ما دام  
متمسكاً بمثاله من الموضوعية. وإنه لو اتق، وهو على حق في تلك الثقة، بأن استماعه  
ليوله الفطرية واستشارته إياها، لا يمكن أن يوصلا إلى كمال الحقيقة. ويقال إن الشاعر

«Heine»<sup>(١)</sup> قد كتب كلمة «Bunsen» بدل كلمة «Gott» في نسخته لذلك الكتاب المسمى «الإله في التاريخ»، وبذلك أصبحت العبارة «Bunsen inder Geschichte»؛ والآن مع كل احترام لذلك البارون الخير المثقف، أقول أليس من السلامة أن نقول، إن كل فيلسوف، مهما كانت ميوله الوجدانية عامة شاملة، لا بد أن يكون «Bunsen inder Geschichte» للعالم الخلقى، وقت محاولته وضع قواعد منظمة لتلك المجموعة الصاخبة من الرغبات، في محاولة كل منها أن يجد مكاناً لمثله التي يتمسك بها؟ وكثيراً ما يكون خير الرجال، ولا بد أن يكون، عديم الشعور بالنسبة لكثير من الفضائل. وإنه من الطبيعي للفيلسوف، كما أنه طبيعي لكل شخص آخر، أن يجاهد بكل ما أوتي من قوة في سبيل المحافظة على ما يحس به من الفضائل، لئلا تضيق من الحياة. ولكن فكر في زينون (Zeno) وفي أبيقور (Epicurus)، وفكر في كافان (Calvin) وفي بالي (Paley)، وفكر في كانت (Kant) وفي شوبنهاور (Schopenhauer)، وفكر في سبنسر وفي نيومن (John Henry Newman): فكر في هؤلاء لا كمتحيزين مناصرين لفكرة معينة، ولكن كرجال مدارس مقررین ما يجب أن يفكر فيه الكل، - فهل تجد موضوعاً أخصب من هذا ليرز، فيه الهجاء قلته؟ وإن محاولة زوج بارتنجتون Mrs. Partington الخرافية أن توقف المد في شمال المحيط الاطلانطي بمكئنتها كانت منظرأ معقولاً، إذا ما قورنت بمحاولاتهم أن يستبدلوا بتلك المجموعة الغنية من الفضائل، التي يعاني الناس جميعاً منها ويقاسون في محاولة فهمها وحل رموزها، ما لهم من نظم وقواعد. فكر الآن في هؤلاء الأفراد الأخلاقيين ثانية،

---

(١) هو شاعر ألماني، ولد عام ١٧٩٧، وكان في الأصل يهودياً ولكنه اعتنق المسيحية وهو في الثامنة والعشرين من عمره. ولعل هذا كان من الأسباب التي دعت إلى مغادرة ألمانيا. إذ ذهب بعد تنصره بقليل إلى باريس وقضى فيها البقية من حياته. وكان من قادة الأدب في فرنسا، وكان زعيماً للحركة الديموقراطية هناك أيضاً.

ولكن لا كبرؤساء مدارس، بل كبابوات مسلحين بقوة زمنية ، ولهم سلطة أن يصدروا الأحكام في كل المتضارب من المسائل العملية ، وأن يبينوا ما يجب أن يترك من أنواع الحسن وما ينبغي أن يسمح له بالبقاء منها ، - فكر في هذا ، وسيزعجك هذا التفكير ولا محالة . إذ يستيقظ كل النائم من غراثرنا الثورية عند التفكير في واحد من هؤلاء الأخلاقيين كذى سلطان على الحياة والموت . ولا شك أن عدم النظام الأبدي خير بكثير من كل نظام نشأ عن رأى لفيلسوف خاص، حتى ولو كان أعلم رجل في بيئته . وإذا ما أراد الفيلسوف أن يحتفظ بمكانته القضائية ، فلا يصح له أن يكون واحداً من الجماعات المختلفة .

ولكنه يسأل الآن : هل يمكنه أن يفعل شيئاً غير الشك وغير ترك محاولة أن يكون فيلسوفاً ؟

ولكن ألم تر بالفعل طريقاً كاملاً ، معبداً له ، يطرقة كفيلسوف ، لا كمناصر لفكرة معينة ؟ بما أن كل مطلوب فهو حسن ، لأنه مطلوب ، أليس من المعقول ، إذن ، أن يكون المبدأ الذى يجب أن تهتدى بهديه الفلسفة الأخلاقية هو إرضاء أكبر عدد ممكن من الرغبات ، حيث إن إرضاءها جميعها متعذر في مثل هذا العالم ؟ فيكون الفعل الحسن هو الذى يهدف نحو إيجاد أحسن كل ، بمعنى استتباعه لأقل مقدار ممكن من عدم الرضا ، ويكون خير المثل هو كل مثال يمكن تحقيقه بأقل مجهود ممكن أو بأقل خسارة ممكنة ، أو هذا الذى لا يمنع وجوده إلا وجود أقل مقدار ممكن من المثل الأخرى . وبما أنه لا بد أن يكون هناك هزيمة وانتصار ، فإن الانتصار الذى يرجى فلسفياً هو ذلك النصر العام الشامل ، - هو الانتصار الذى يكون عادلاً حتى في معاملة المثل التى يهتم بها الأفراد المهزومون . فليست ماجريات التاريخ إلا قصة للكفاح المستمر بين الناس من جيل إلى جيل ، ليوجدوا نظاماً من نوع أكثر عموماً وشمولاً . وليس

هناك من طريق للسلم والهدوء إلا أن تخترع طريقاً تحقق به مثلك ، وتشبع به في الوقت نفسه من مطالب الغرباء . ولقد حوت الجماعات نفسها ، في تتبعها هذا الطريق ، من نوع من التوازن النسبي إلى آخر ، بسبب سلسلة من الاكتشافات الاجتماعية شبيهة بالاكتشافات العلمية . فتمدد الأزواج للمرأة الواحدة ، وتمدد الزوجات ، والرق ، والحروب الفردية والحرية في القتل ، والتعذيب القضائي والسلطة التحكيمية ، - هذه كلها ضعفت تدريجياً تحت ضغط ثورات فعلية وتدمر ؛ وعلى الرغم من أن كثيراً من المثل الفردية عائق كبير لكل حركة من حركات التقدم ، فإن كثيراً منها لا يزال يجد حياً في جماعاتنا المتقدمة أقوى مما كان يجده أيام الجماعات البدائية . لهذا يقال إن المعايير الأخلاقية ، حتى اليوم ، قد جُعلت للفيلسوف على نحو أحسن مما كان يمكنه هو أن يجعلها عليه . ولقد برهنت التجارب المستقصية على أن قوانين أهل البلاد وعملها هي التي توجد أكبر مقدار ممكن من الرضا للمفكرين من أهل ذلك البلد ، إذا ما أخذوا جميعاً . وأما في حالات الخلاف ، فيفترض الحق دائماً بجانب ما يعترف جمهور الناس بأنه فضيلة . فلا بد للفيلسوف من أن يكون محافظاً ومراعياً لتقاليد البيئة وعرفها عند وضعه معاييرها التقديرية .

ولكن إذا كان هو فيلسوفاً حقاً فلا بد له من أن يلاحظ أن أحقية أى مثال من المثل الإنسانية ليست أحقية مطلقة ، ومن أن يرى أنه كما أن قوانيننا الحاضرة وعاداتنا قد حاربت وانتصرت على القوانين والمعادن الغابرة ، فإن تلك الحاضرة سوف تُهزم بدورها بسبب ما يُكتشف من النظم الحديثة ، التي تخفى ما كان موجوداً من التدمرات ، من غير إبراز لأخرى أعلى منها صوتاً . ولقد « جعلت النظم للرجال ، ولم تخلق الرجال للنظم » ، - وإن هذه الجملة وحدها كافية لتخليد مقدمة جرين (Green) للأخلاق . وعلى الرغم من أن الإنسان دائماً يخاطر بكثير عندما يشد عن القواعد المقررة ويحاول أن يحقق كلا

أكثر عموماً وشمولاً مما تسمح هي به ، فإنه ينبغي للفيلسوف أن يلاحظ أنه من الممكن دائماً لكل إنسان أن يحاول وأن يجرب ، بشرط ألا يكون مخاطراً بحياته وبخلفه . إذ أن هنا دائماً ألم وتأم ، ويزح كثير من الرجال تحت أعباء النظم الأخلاقية التي تميمهم وتثقل كاهلهم ، وكذا كثير من المحاسن التي تكبح هي جاحها ؛ وتقف هذه كلها مخنفة ، ولكن مدممة متدمرة ، مستعدة لأن تحرر نفسها عند ما تبدو أول مناسبة . فانظر إلى تلك القبائح التي يتضمنها القانون التشريعي للثروات الخاصة ، ولقد قيل اليوم بيننا في غير خجل ولا حياء إن المهمة الأولى للحكومة الوطنية هي أن تساعد المهرة من المواطنين على أن يصبحوا أغنياء . وانظر إلى الأحران المتكاثفة ، التي يجلبها لكثير من الناس ، المتزوجين أو الأعراب ، تشريع الزواج ، على الرغم من أنه حسن في الجملة . وانظر إلى ما يحدث في عهدنا هذا المسمى بعهد المساواة والصناعة من وضع بعض الطعام في المقدمة ومن تضييع فرص كبرى لاتموض على كثير من القوى والفضائل ، التي كانت تزدهر تحت العهد الإقطاعي . وانظر لطفنا نحن على الضعفاء وعلى المنبوذين ، ولاحظ كيف كان ذلك العطف جهاداً مع عملية التطهير القاسية ، التي كانت ، حتى اليوم ، شرطاً ضرورياً لتحسين النسل والاحتفاظ به كاملاً مطهراً . انظر إلى أي مكان تجد جهاداً وضغطاً وشدة ؛ ثم انظر إلى تلك المشكلة الخالدة ، وهي ، كيف تجعل هذه أقل قوة وأثراً مما هي عليه . فالفوضويون ، والعمميون ، والقائلون بإباحة العشق بلا قيد ولا شرط ؛ والقائلون بحرية تداول الفضة ، والاشتراكيون ، وأرباب الضرائب ؛ والقائلون بحرية التجارة ، ورجال الإصلاح المحلي ؛ والقائلون بالحجر ، والمعارضون لفكرة تشريح الحيوان للأغراض العلمية ؛ وأتباع دارون وقولهم بإبادة غير الصالح ، - هذه المذاهب والمذاهب الأخرى الموجهة ضدها ليست إلا مبيئة ، عن طريق التجارب ، لنوع التصرف ، الذي يمكن أن ينتج أكبر مقدار ممكن من

الحسن ، والذي يُمكنُ لذلك الحسن أن يبقى في هذا العالم. وإنه لمن البين أنه لا يمكن الحكم على هذه التجارب حكماً سابقاً على وجودها الفعلي ، وإنما يُحكم عليها بعد الوقوع ، حين يعرف مقدار التدمير أو الرضا الذي ينشأ عنها . إذ لا يتمكن أى حل من الحلول الخاصة من أن يتنبأ بالنتيجة الفعلية لتجارب أجريت على هذا النحو . أو ، بعبارة أخرى ، ليس هناك من قيمة لأى حكم نظرى ، فى عالم فيه لكل فرد فرد من مئات المثل العليا مناصرون يدافعون عنه بطبائعهم وفطرتهم ، ومستعدون لأن يجاهدوا فى سبيله حتى آخر رمق . وليس للفيلسوف إلا أن يشاهد خاتمة المناظر كلها ، واثقافى أن الناحية التى تقل فيها المقاومة هى الناحية التى تؤدى إلى نوع من النظام أكثر ثروة وأعم ماصدقا ، وفى أن كل خطوة فى هذا السبيل تُقرب من مملكة السماء .

- ٤ -

معنى كل هذا أن علم الأخلاق ، فيما يتعلق بالناحية المعيارية ، مثل العلوم الطبيعية ، فى أنه لا يمكن استنباطه كله مرة واحدة من مبادئ ذهنية ، بل لا بد أن يخضع للزمن ، وأن يكون مستعداً لأن يغير من نتائجه من آن لآخر . والفرض المبدئى فى كليهما ، طبعاً ، هو أن الآراء الذائعة حق ، وأن القانون المعيارى الحق هو ما يعتقده الرأى العام ، وأنه من الحماقة ، حقاً ، بالنسبة لكثير منا ، أن يحاول وحده التجديد فى الأخلاق أو فى العلوم الطبيعية . ولكن الزمن لا يخلو ، أحياناً ، من أن يوجد فيه بعض الأفراد الذين لهم هذا الحق من التجديد ، وقد يكون لأرائهم أو لأفعالهم المجددة بعض الأثر المحمود . فقد يضعون مكان القديم من «قوانين الطبيعة» أخرى خيراً منها ؛ وقد يوجدون ، بمخالفتهم القواعد الخلقية القديمة فى ناحية ما ، حالة أكثر مثالية وكلاماً من تلك التى كانت تكون تحت تأثير القواعد القديمة .

وبالجملة ، لا بد أن نختتم قائلين : إنه من المتعذر إيجاد فلسفة أخلاقية بمعناها القديم ، من أنها شيء مطلق ثابت لا يتغير . بل لا بد للفيلسوف الأخلاقى من أن ينتظر الحقائق فى كل مكان . وأما الفكر المخترع فإن المثل تأتية ولكن لا يعرف من أى مكان ، ويتطور حسه بها ولكن لا يعرف كيف ، ولا تمكنه الإجابة عن السؤال المتعلق بأى المثل المتضاربة يودى إلى إيجاد أحسن العوالم إلا عن طريق الاستمانة بتجارب غيره . قد قلت فيما سبق ، عند ما كنت أبحث الناحية الأولى ، إن أرباب مذهب البديهة فى الأخلاق يستحقون التقدير لتذنبهم للحقائق السيكولوجية وتمسكهم بها . ولكنهم أفسدوا من ذلك التقدير بضمهم إليها ذلك المزاج الاعتقادى الذى يحول الحياة المستمرة ، النامية المطاطة ، بسبب تلك المميزات المطلقة وتلك القاعدة المطلقة من « أنه لا ينبغى لك » ، إلى نوع من النظم الوهمية والآثار البالية والعظام الميتة . إذليس هنالك فى الواقع شر مطلق ، ولا خير مطلق ؛ وأعلى نوع من الحياة الخلقية - مهما قيل من أن القلائل هم الذين يتحملون أعباءها - يتكوّن دائما من مخالفة القواعد التى أضحت من الضيق بحيث لا تتسع لكل الحالات الواقعية . وليس هناك من الأوامر المطلقة إلا أمر واحد ، وهو أنه يجب علينا أن نبحت ونعمل لنوجد أعلى مقدار نتصوره من الحسن . حقا ، قد تساعد القواعد الذهنية ؛ ولكنها لا تساعد إلا قليلا عند ماتكون بديهتنا نافذة خراقة ، وعند ما يكون دعاؤنا للحياة الخلقية قويا مدويا . لأن كل مشكلة حقيقية هى فى الواقع حالة خاصة فريدة فى بابها ؛ وضم ماتحقق من المثل إلى مالم يتحقق منها ، الذى يفعله كل قرار ، ينتج علما جديدا لم يسبق له نظير ولم يسبق أن توضع له قاعدة مناسبة . فليس الفيلسوف ، كفيلسوف ، أقدر من أى فرد آخر على تحديد أى العوالم خير فى الحياة الواقعية . نعم ، إنه يرى أكثر من جمهور الناس حقيقة المسألة ، - لست أعنى حقيقة هذا الحسن أوذاك الخسب ، ولكنه يرى



حقيقة العالمين اللذين ينتسب إليهما هذان النوعان من الحسن . ويعلم أنه يجب أن يختار العالم الذى هو أكثر ثروة ، ويختار الأمر الحسن الذى يبدو أكثر قبولاً للنظام ، وأكثر صلاحية لأن يتركب وينسجم مع أشياء أخرى ، وأكثر صلاحية لأن يكون فرداً من كلى أكثر عموماً وشمولاً . ولكنه لا يقدر أن يخبر قبل التجربة أى العوامل الخاصة يكون ذلك العالم ؛ إنه لا يعلم إلا أنه إذا أخطأ الهدف فإن صوت الجريح سيملمه بحقيقة الأمر . وفى كل هذا لا يختلف الفيلسوف عنا فى قليل ولا كثير ، ما دمنا منصفين وذوى وجدان بالطبيعة ، وما دمنا قادرين على أن نرسل صوتنا من الألم والتذمر . ولا يمكن تمييز مهمته فى الحقيقة عن مهمة الرجل الطيب من رجال السياسة فى أيامنا هذه . فلا بد لكتبه الأخلاقية ، إذن ، مادام لها اتصال فعلى بالحياة الخلقية ، من أن تتحالف مع ذلك النوع التجريبي الفرضى من الأدب أكثر من تحالفها مع النوع اليقيني الاعتقادى منه ، - أعنى بذلك تحالفها مع القصص ومع التمثيل من النوع العميق ، ومع المواعظ والنصائح ، ومع كتب فنون السياسة ومحبة الإنسانية ، ومع الكتب المتعلقة بالإنهاض الاجتماعى والإصلاح الإقتصادى . فإذا بحثت الموضوعات الخلقية على هذا النحو ، فإنها يمكن أن تملأ مجلدات ضخمة همة ، وتكون مع ذلك واضحة جلية ؛ ولكن لا يمكن أن تكون قطعية لا تتغير ولا تتبدل ، إلا فى أكثر مظاهرها عموماً وأبعدها عن الوضوح ؛ ولا بد لها من أن تبتمد شيئاً فشيئاً عن ذلك الشكل القديم من ادعاء أنها يمكنها أن تلبس الثوب « العالمى » .

السبب الرئيسى فى أن الأخلاق الواقعية لا يمكن أن تكون قطعية هو أنها يجب أن تنتظر العقائد الدينية والميتافيزيقية . قد قلت فيما مضى إن العلاقات الأخلاقية

الحقيقية توجد في عالم إنسانى محض . فتوجد حتى في ما وصفناه بأنه عزلة خلقية ، عند ما يكون لذلك الفرد مثل متعددة يأتيه الواحد منها تلو الآخر . فقد تطلب نفسه اليوم بعض المطالب من نفسه في يوم آخر؛ وقد يكون بعض هذه المطالب ملحا ومتحكما، بينما يكون الآخر سهل التغلب عليه . وحينئذ نسمى المطالب الملحة المتحكمة أوامر ؛ وإذا أهملنا واحدة منها ، فإن المهملة ترجع إلينا وترعجنا وتسبب لنا آلاما ، من وخز للضمير ومن أسف وندم . فيمكن أن يوجد الجوب، إذن ، في ذهن مفكر واحد، ولا يتيسر له أن يبقى في سلم وهدوء إلا إذا عاش عيشا موافقا لنوع ما من التقادير المعيارية التي تحتفظ بما هو أكثر إلزاما من مثله دائما على القمة . وإذنه لمن طبيعة هذه الفضائل أن تكون شديدة القسوة على مناوئتها ، فلا يمكن أن تبقى على أى مناوىء لها . إنها تستدعى كل ما فينا من قسوة طبيعية ، ولا تغفر لنا ذنوبنا بسهولة إذا ما كنا ضعفاء نخشى من التضحية في سبيلها .

أعمق المفارقات ، واقعيا ، في حياة المرء الخلقية ، هي المفارقة بين الخواطر السهلة اللينة، والخواطر الجامحة الصارمة . فعندما تكون خواطرنا من الخواطر السهلة اللينة يكون المتحكم فينا غالبا هو الانكماش من القبائح التي تواجهنا . وأما الخاطر الجامح الشديد، فبالعكس ، يجعلنا لا نبالي بما يواجهنا من شدائد أو قبائح ، ما دام ذلك يؤدي إلى تحصيل ما هو أكثر مثالية . قد تكون المقدرة على هذا الخاطر القوي كامنة في نفس كل إنسان ، ولكنها تجد صعوبة في ظهورها عند بعض الرجال دون بعض . لأنها تحتاج انفعالات نفسية جامحة ، خوفا شديدا ، أو حبا قويا ، أو غضبا نائرا، لتوقظها، أو الالتجاء إلى بعض المثل العليا المتأصلة في النفس ، مثل العدالة ، والصدق والحرية . وليس العالم الذى تنخفض فيه الجبال وترتفع فيه الوديان بالمكان المناسب لها الذى يمكن أن تثوى فيه . وهذا هو السر في أن ذلك الخاطر قد ينام في المفكر الوحيد

ولا يستيقظ أبدأ . إذ تكاد تكون مثله العليا كلها ، من حيث إنها معروفة له كمجرد أمور يفضلها هو ، من نوع القيم الاسمية : يمكنه أن يتلاعب بها كما يشاء . وهذا هو السر ، أيضاً ، في أن مجرد الالتجاء لقوانا الخلقية ، في عالم إنسانى محض لا اعتبار للإله فيه ، لا يكون له من الأثر ما ينبغى أن يكون له . فما الحياة ، حتى في عالم مثل هذا ، إلا نوع من الإيقاع الموسيقى الخلقى ، ولكنه بدىء به على مجال ضيق من نعمتين اثنتين ، وبذلك لا يمكن الوصول إلى معيار القيم اللامحدود . قد يضحك كثير منا ، وخاصة أمثال ستيفن (Sir James Stephen) في تلك المقالات البليغة Essays by a Barrister على فكرة الخاطر القوى ، الذى توقظه فينا مطالب الأعقاب ، التى هى آخر التجاء لدين الإنسانية . حقا ، إننا لأنحج هؤلاء الأعقاب حبا عميقا إلى هذا الحد ؛ ويقل حبنا لهم بنوع خاص عندما نسمع بتطورهم فى الكمال ، وبالطول النسبى فى أعمارهم ، وبتقدمهم فى التعليم ، وبتخلصهم من الحروب ومن الجنائيات ، وبمحسانتهم النسبية من الآلام ومن الأمراض العفنة ، وبكل ما لهم من فضائل سلبية . وليس هناك من حاجة لأن نجعل أنفسنا نكابداً مبرحاً أو نجعل الآخرين يكابدونه من أجل مخلوقات مثل هذه المخلوقات التى توجد الآن .

ولكن عند ما تؤمن بوجود الله ، ونعتقد أنه أحد الطالبين ، فإن المشهد اللافانى يتفتح أمام أعيننا ، ولا يكون لطول ميزان النغبات الموسيقية من نهاية . فتبدأ الآن المثل التى هى أكثر إلزاما من غيرها تتحدث بنغمة جديدة وموضوعية جديدة ، وتلجأ إلى ناحية خراقة نافذة ومتحدية . وسيكون لها صليل ورنين ، يستيقظ بسببه الخاطر القوى . فتقول بين أصوات النفير ، هاها ! إنه يشتم منه رائحة الحركة البعيدة ، ويسمع صوت القواد وصراخهم ، فيرتفع الدم فى العروق ، وتضيف القسوة على المطالب ، التى هى أقل إلزاما ، سروراً غالباً تقفز به النفس فى استجابتها للمطالب

التي هي أكثر إلزاماً وأقوى دفعاً . في كل أدوار التاريخ ، وفي ذلك الصراع المستمر بين مذهب المطهرين وبين مزاج عدم المبالاة ، نشاهد ذلك الصراع دائماً بين الخواطر القوية والأخرى اللينة ، والتقابل بين الأخلاق اللامحدودة والإلزام الغامض الآتي من قبل سلطة عليا ، وبين الأخلاق الناشئة عن فطنة الإنسان وذكائه والتي يقصد بها إشباع الفاني من حاجاته وأغراضه .

إن المقدرة على الخواطر القوية مغروسة في مكان عميق في الطبيعة الإنسانية ، بحيث إنه إذا لم يكن هناك أسباب ميتافيزيقية أو عادات مألوفة تؤدي إلى الاعتقاد في وجود إله ، فإن الإنسان يفترض وجوده ، كمذره له ، على الأقل ، في أن يعيش عيشة خشنة ، وفي أن يستخرج من الحياة أعمق ما فيها من لذات . وأما اتجاهنا نحو الشر الواقعي في عالم نعتقد أن ليس هناك فيه إلا مطالب الفانيين فهو يختلف كل الاختلاف عنه في عالم نواجه صمابه بكثير من السرور ، في سبيل إرضاء مطالب الحي الباقي . إذ أن كل نوع من الطاقة والتحمل ، ومن الشجاعة والقدرة على التغلب على الشرور ، فهو غير محدود عند هؤلاء الذين لهم عقائد دينية . لهذا السبب نفسه كانت الغلبة دائماً في جميع المعارك للخاطر القوي ، وكان الدين دائماً متغلباً على اللادينية .

إنه يبدو أيضاً ، - وتلك هي نتيجتي النهائية ، - أن العالم الخلقى المستقر المنظم ، الذي يبحث عنه الفيلسوف الخلقى ، لا يمكن أن يوجد كاملاً ، إلا حيث توجد قوة مقدسة ذات مطالب عامة شاملة . فإذا وجد مثل هذه القوة ، فإن منهجه في إخضاع أحد المثل للآخر يكون المنهج الصحيح لتقدير القيم ؛ وتكون مطالبه أبلغ أثراً ، ويكون عالمه المثالي أكثر العوالم ممكنة التحقيق شمولاً . وإذا كان موجوداً الآن ، فلا بد أن يكون قد علم بالفعل تلك الفلسفة الخلقية ، التي نبحث عنها ، وعلم أنها النموذج الذي

يجب أن نعمل للوصول إليه دائماً<sup>(١)</sup>. لذلك ، ينبغي لنا ، كفلاسفة ، ومن أجل تحقيق غاياتنا من إيجاد نظام أخلاقي واحد ، أن نفترض وجود الإله ، وأن نتمنى انتصار الدين على اللادينية . ولكننا لانعرف تماماً ماهى معلومات ذلك الفكر الإلهى ، حتى ولو كنا متأكدين من وجوده ؛ وهكذا يؤدي افتراضه فى النهاية إلى التحرر من خواطرنا القوية . ولكن هذا الأثر عام بالنسبة لكل الناس ، حتى ولو لم يكن لهم اهتمام بالفلسفة . فليس الفيلسوف الأخلاقى مخالفاً مخالفة جوهرية للرجل العادى ، حين يجرؤ على القول بأن هذا الطريق للفعل خير من ذلك . وعند ما نواجه بنوع من التحدى مثل ذلك الذى يقول : « تدبر فقد وضعت بين يديك الحياة والموت ، والخير والشر ؛ فاختر الحياة لتحيا أنت وأعقابك » ، فإن المتحدى هو شخصياتنا الكلية وملكاتنا الفردية ؛ وإذا التجأنا إلى مايسمى بالفلسفة ، فإن اختيارنا وهذا الالتجاء نفسه هما فى الواقع مظهران لقدرتنا الشخصية أو لعدمها على أن نحيا حياة خلقية . ذلك ضحك عملى لايمكن أن يخلصنا منه أى مقدار من الدروس النظرية أو الكتب العلمية ، ولا يوجد المخلص للعالم والجاهل على السواء إلا فى تلك الرغبة الصامته أو عدم الرغبة الناشئة عن صفاته النفسية ، ولا يوجد فى مكان آخر . إنه ليس بعيداً عنه فى السماء ولا وراء البحار ؛ ولكنه شديد القرب منه والالتصاق به بل أقرب إليه من حبل الوريد ، إنه قلبه .

---

(١) كل هذا قد أبرزه بجلاء ووضوح وقوة زميلى Professor Josiah Royce فى كتابه المسمى « The Religious Aspect of Philosophy » طبعة Boston عام ١٨٨٥

# الفصل الخامس

## قيمة الحياة<sup>(١)</sup>

عند ما ظهر كتاب ملوك (Mollock) من خمسة عشر عاماً مضت متسائلاً عن قيمة الحياة ، كان له ولجوابه الهزلي من أن الأمر « يتوقف على حالة الكبد الصحية » رنة عظمى في الجرائد . ولكن الجواب الذي أريد أن أقدمه الليلة ليس بالهزل ، ولكنه الجدوى الهام الذي يمكن أن يعبر عنه بما قال شكسبير في إحدى مقدماته ، - « لست أبغى اليوم أن أثير فيكم نشوة الفرح والسرور ، إذ أن حالة ما هممنا ويعنيننا من الأمور ، تدعو إلى الحزن والاكتئاب ، وهي مليئة بالخوف ومحفوفة بالصعاب » . وهنالك في أعرق مركز من مراكز قلوبنا توجد زاوية يلعب فيها مافى الأشياء من سر وغموض ويعمل ، ولكن بغم واكتئاب ؛ ولست أدري ما الذي تريده جمعية مثل جمعيتكم هذه ، أو ما الذي تبغونه من الأشخاص الذين تطلبون منهم أن يتحدثوا إليكم ، إلا أن يكون رغبة في أن ينهضوا بكم من النظرة السطحية للوجود ، وفي أن يصرفوا انتباهكم ، على الأقل لوقت قصير ، عن طنين غير المهم من الأشياء والانفعالات التي تتكون منها سلسلة تفكيرنا العادي ، وعن رنينه ، وعن تموجاته واهتزازاته . لذلك أسألكم ، من غير أن أقدم شرحاً أو اعتذاراً ، أن تحولوا انتباهكم ، وهو في

(١) محاضرة ألقيت في جمعية الشبان المسيحية في هارفارد ، ونشرت في (International Journal of Ethics) ١٨٩٥

العادة عمل غير مقصود ، إلى ماهو أعمق من ذلك من نعمة الحياة القلبية . فدعونا نبحث معاً في تلك الأغوار البعيدة العميقة ، علنا نعثر في ثناياها أو في أعمالها على جواب لسؤالنا .

يجيب كثير من الناس عن السؤال المتعلق بقيمة الحياة بطبيعة تافؤلية تجعلهم غير قادرين على أن يمتقدوا أن الشر الحقيقي يمكن أن يوجد . ومن هذا النوع من التفاؤل الكتابة المشهورة لصديقنا Walt whitman ، فلقد ملأ السرور بمجرد الكون حياً كل قلبه وجوارحه بحيث لم يترك فراغاً لأى شعور آخر فيقول :

« ما ألد استنشاق الهواء وما أحلاه ! ما أجذل النطق ، والمشى ، والقبض باليد على الأشياء ! وأن تكون في تلك القدسية حيث أكون ! . . . ما أعجب الأشياء ، حتى أحقرها ! يا لروحانية الأشياء ! إننى أتغنى بالشمس ، محتجبة ، وفي كبد السماء ، أو كما هى الآن في المغيب ؛ إننى أخفق طرباً للعقل ولجمال الأرض وكل ما ينبت منها . . . إننى أتغنى بالمساواة ، قديمها وحديثها ، إننى أتغنى بما لا نهاية له من غاية الموجودات ، وأقول إن الطبيعة والعظمة من الباقيات الخالدات . إننى أسبح وأمدح بصوت كهربائى ، إذ لا أجسد فى الكون ماهو ليس بكالى ، ولا أرى ما يدعو إلى الحزن والبكاء » .

كذلك روسو (Rousseau) ، حين يكتب عن التسع سنوات التى قضاه فى آنسى (Anncy) : فهو لم يجد شيئاً يحدث عنه إلا ما كان هو فيه من نعيم وسعادة حيث يقول : « كيف أخبر عن شيء لم يُقل ولم يفعل ، ولم يفكر فيه ، ولكنه ذيق وأحس به فحسب ، فلم يكن هناك موضوع لهناءتى ونعيمى إلا الشعور بالهناءة نفسها !

فلقد استيقظت عند شروق الشمس ، وكنت سعيداً ؛ وذهبت للمشي وكنت سعيداً ؛ ورأيت « الأم » ، وكنت سعيداً ؛ وغادرتها وكنت سعيداً . وتجولت بين الغابات وفوق منحدرات الكروم ، وسرت في الوديان ، وقرأت ، وأضمت الوقت سدى ، وتروضت في الحدائق ، وجمعت الثمار ، وساهمت في عمل البيت ، وتبعثني السعادة في كل مكان . لأنها لم تكن في موضوع خاص ، ولكنها كانت في نفسى ، فلم تغادرني لحظة ما » .

إذا أمكن جعل مثل هذه الحالة دأمة ، ومثل هذه الطبيعة عامة ، فإنه لا يكون هناك مسوغ لمثل حديثنا هذا . فسوف لا يحاول فيلسوف أن يبرهن على أن الحياة تستحق العيش فيها ، إذ أنها تكون ، إذن ، من البدهيات ، وتختفي المشكلة لسقوط السؤال لا لوجود جواب عنه . ولكننا لسنا من السحرة حتى نقدر أن نجعل هذه الطبيعة التفاؤلية عامة في كل الناس وفي كل الأوقات ؛ وإنه ليوجد دائماً مع كل طبيعة تفاؤلية أخرى تشاؤمية مناقضة وناقضة لها . فهناك فيما يسمى بالجنون الدورى مظاهر من الملائخوليا تعقب أخرى من الجنون الحاد ، من غير وجود سبب ظاهرى يمكن إدراكه ؛ وكثيراً ما تبدو الحياة اليوم متألقة باسمه للشخص العادى ، وتبدو له غداً متجهمة عابسة ، تبعاً لتقلبات ما أسمته كتب الطب القديمة « تركيب الأمزجة والأخلاق » ، أو كما قالت الجرائد في جوابها الهزلى : « إنه يتوقف على حالة الكبد » . فانظر إلى طبيعة روسو غير المترنة تراها قد تغيرت في أيامه الأخيرة ، فأصبح فريسة للملائخوليا ، وللكتير من الخيالات المرعبة المخيفة وللشك . ويظهر أن بعض الناس قد وجد في هذا العالم بطبيعة غير قادرة على أن تكون سعيدة ، كما أن طبيعة Walt whitman كانت غير قادرة على أن تشعر بالغم والاكتئاب . ولقد ترك لنا هذا



البعض عبارات في هذا المعنى أكثر خلودا من عباراته ؛ وذلك مثل الذي تركه لنا معاصرنا جيمز تمسون (James Thomson) ، في ذلك الكتاب المثير لمواطني الحزن ، « مدينة الليل المخيف » ، الذي لا يعرفه الناس كما كان ينبغي أن يعرف ، لما فيه من جمال أدبي ؛ إنهم لا يعرفونه لأنهم يخشون أن يقتبسوا من عباراته ، التي هي في غاية من الحزن والاكتئاب ، ولكنها في الوقت نفسه مظهر رائع للصرامة والإخلاص . يصف الشاعر، في أحد أجزاءه ، جماعة اجتمعت ليلا في كنيسة مظلمة متسمة الأرجاء لتستمع إلى أحد الوعاظ . وما ألقى إليهم من وعظ يعز علينا الآن ذكره كله لما فيه من طول ، ولكنه ينتهي بهذه العبارات :

« أيها الإخوان المشتركون في الحياة المريرة ، إن مدة البقاء فيها ليست بالطويلة ، فلا بد أن ننجو منها بعد سنوات قليلة ، ألا يمكننا أن نتحمل تلك السنوات من الحياة ؟ ولكن إذا لم تقدر أن تستمر في تلك الحياة المريرة ، فلك أن تُنهيها عند المشيئة ، من غير أن تخشى صحواً بعد وفاة » .

« إن ما يشبه الأروعن من تموجات الأصوات ، اهتز في أرجاء الكنيسة ثم اندثروا ؛ وما مال إلى السرور منه من نغمات ، كان حزينا ورقيقا قرب انتهاء الصلوات ؛ ومع هذا فقد ظلت كنيستنا الظليلة هادئة ساكنة ، كأنها تتدبر في أن لك « أن تُنهيها عند الإرادة » .

« ولا تزال أبرشيتنا الظليلة ساكنة مطمئنة ، كأنها تفكر فيما قد سمعنا من رسالة ، ومتدبرة في أن لك أن « تُنهيها عند الإرادة » ، كأنها لا تزال ترجو أن تسمع غير ذلك من عبارة ؛ فبينما هي كذلك ، إذا بصوت حاد يأتي مزجرا ، من ناحية السماء المحجبة مرعدا وقائلا : يقول الرجل الحق ، يقول الرجل الحق ، فوا حسرتاه ! ليس لنا من حياة فردية بعد الوفاة ؛ ولا يعرف القضاء غضبا ولا رحمة ؛ وليس هنالك من إله : فهل أجد هناك في القبر ما أبتغي من راحة ؟ ليس لي في كل

مراحل البقاء لإفرصة واحدة ، وهي سنوات قلائل من حياة إنسانية طيبة ، - أهبه التقدم في الحياة الفكرية ، وجمال المنزل والأطفال والحياة الزوجية ؛ وظرف ومسرات الحياة الإجتماعية ؛ وعالم الفنون وما فيه من فتنة وجاذبية ؛ وعظمة العوالم الطبيعية ، وإضاءتها لقوة الخيال الذهنية ؛ وحب الوجود ممتلئاً بالصحة والقوة ؛ وإهمال الطفولة ، وعبث الشباب والفتوة ؛ وقوة الرجولة ومآربح من مادة وثروة ؛ ووقار الشيخوخة وهدوءها بمد حياة طويلة بالصدق حافلة ؛ وكذا كل الامتيازات العليا للإنسان ، المخزونة في الذاكرة من قديم الزمان ، والمستخرجة من منهاج الليالي والأيام عن طريق النظر إلى سلسلة الحوادث وملايين التغيرات .

« لم تسنح لي هذه الفرصة يوماً ما ؛ إذ أن ماضيّ اللامحدود صحيفة خاوية بقاء ؛ ولن تتاح لي هذه الفرصة يوماً ما ؛ إذ أن المستقبل عندي كله هباء في هباء .

« كانت هذه الفرصة الوحيدة عندي مضیعة من أول الأمر ، وكانت هزواً ؛ وتضليلاً ؛ وكان تنفسي لتلك الحياة الإنسانية النبيلة على هذه الكرة مضنياً إلى حد جملي أتوق إلى موت لا معنى فيه ولا مدلول له .

« نبيذ في الحياة هو سم قد أشرب بمرارة ؛ وينقضني نهاري في خيالات مؤلمة ، وليلي في أحلام مزعجة ؛ وإن حالي لأكثر سوء من مجرد خسران الأعوام التي هي كل مالي ؛ فما الذي يمكن أن يكون عزائي عن عظيم خسراني ؟

« لا تتحدث عن الراحة ، حيث لا راحة ؛ ولا تنطق أبداً ، فهل يجعل القول القبيح حسناً ؟ فحياتنا كلها غش وخداع ، وموتنا هاوية مظلمة . فاسكت كأنك لا تقدر أن تنطق ، مظهرأً بأساً وخيبة .

« جاء ذلك الصوت الحاد من الجناح الشمالي ، قوياشديداً ، ولكنه مع ذلك فجائي ؛

ولفترة لم يجر أحد جواباً من أية ناحية من النواحي ، فالألفاظ أمام هذه الشدائد يحق لها أن تختفي ؛ وأخيراً قال الخطيب بكل سذاجة ، برأس منخفض مفكر ، وعيون رطبة مبللة :

« أخى أخى ، يا إخوانى المساكين ، إنه لحق وما هو بالهزل : ليس فى الحياة ما هو خير لأحد ، ولكنها ستزول سريعاً ، ثم لا تكون بمد ذلك أبداً ؛ ونحن لانعرف شيئاً عنها قبل أن نولد فيها ، وسوف لانعرف شيئاً عنها عند ما تضمنا القبور ؛ وإننى أفكر فى هذه الأفكار ، فتسبب لى راحة وهدوءاً » .

« إنها تنقضى بسرعة ، ثم لا تعود أبداً » و « لك أن تتخلص منها إذا ما شئت » - تفيض هذه العبارات وأمثالها حقاً من ملائخولية قلم تمسون ، وهى فى الحقيقة عزاء له ولكل من بداله هذا العالم كهفاً ممتلئاً بالخاوف أكثر منه ينبوعاً للسرور والرضا. وترى جيوش الانتحار ، - الجيوش التى هى فى دوامها واستمرارها تشبه مدفع المساء للجيش البريطانى الذى يتبع الشمس فى دورتها حول العالم ولا ينتهى أبداً - أن الحياة ليس لها من قيمة تُرغَّب فى البقاء فيها . وعلى الرغم مما نحن فيه الآن من هدوء وراحة ، فلا بد لنا أيضاً من أن نتدبر مثل هذه الآراء ، لأننا نشترك مع المنتحرين فى مادة واحدة وجوهر واحد ، ونساهمهم فى الحياة . وإن مجرد الاتحاد العقلى معهم يقضى علينا ، بل الإنسانية والرؤية تمنعاننا من أن نتجاهل قضيتهم .

يقول مستر روسكن (Ruskin) ، « إذا فاجأ ، فى وقت من أوقات خفة النفس وسرورها وتمتع الحلقوم فى مأدبة عشاء من مادب لندن ، أن تشققت جدران القاعة ، ودخل من بين تلك الثنايا ، وبين تلك الجماعة المنعمة ، قوم آخرون صفر الوجوه من

المسغبة، وضماف بسبب المتربة ، وقباح من الفقر وتعلوهم الذلة والمسكنة ، فوقفوا على مارق من السنادس واحداً بعد آخر ، وكل واحد بجانب مقعد من مقاعد الضيوف، - فهل كان يرمى إليهم حتى بفتات النعائم ، وهل كانت توجه إليهم نظرة عابرة أو يفكر فيهم ولو تفكيراً سطحياً ؟ ولكن الحقائق الواقعية هي أن العلاقة بين كل فقير وكل غنى لم تتغير بسبب ذلك الحائط الذى يفصل مائدة الغنى عن سرير المريض الذى يتضور جوعاً ؛ وهى تلك المساحة الضئيلة من الأرض ( وما أقلها ) التى هى فى الحقيقة كل مايفصل بين السعادة والشقاوة » .

— ٢ —

والآن ، لندخل فى موضوعنا رأساً ، دعنا نفترض أنفسنا فى مناظرة عقلية مع إنسان لم تترك له الحياة من الراحة والسعادة إلا إنعام النظر والتدبر فى القضية التى تقول « لك أن تتركها إذا ماشئت » . فما الذى يمكن أن نلجأ إليه من الأدلة والبراهين لنجعل هذا الفرد راغباً فى أن يتحمل أعباء الحياة ثانية ؟ لا يجد المسيحي العادى فى مثل هذه الحالة إلا العبارة السلمية « ليس لك أن تفعل » . إذ أنه يقول ، إن الله وحده هو رب الحياة والموت وخالقهما ، وإنه لكفر أن تحاول أن تسبق يده الباطشة القاهرة . ولكن هل يمكننا أن نجد شيئاً خيراً من هذا وأكثر منه إيجاباً ، وهل نجد نوعاً من التدبر والتأمل نثيره فى كل من يريد الانتحار ، ليرى بالفعل ، ويشعر حتى فى أشد الحالات بؤساً ، أن الحياة لاتزال ذات قيمة ترغبه هو فى البقاء فيها ؟ هنالك انتحارات وانتحارات ( لاتقل فى الولايات المتحدة عن ثلاث آلاف حالة كل عام ) ، وليس لى إلا أن أعترف صراحة بأن اقتراحى عاجز كل العجز عن علاج غالب هذه الحالات . فإن أسباب الانتحار إذا كانت ترجع إلى حالة جنونية أو دوافع نفسية

مفاجئة حادة ، فإن التدبر يعجز عن أن يقف في سبيله ؛ ويرجع مثل هذه الحالات إلى اللغز المطلق في العالم ، إلى لغز الشر ، وهو اللغز الذي لا يمكننى أن أذكر شيئاً بالنسبة له إلا إشارات مقتضبة قبيل انتهاء الوقت المحدد لى . فموضوعى الآن ، إذن ، موضوع محدود وضيق ، ولا تتعلق كلماتى إلا بتلك الحياة الميتافيزيقية المملة ، التى هى من خصوصيات رجال التدبر والتأمل . ولا شك أن الكثير منكم يحب ، إن للخير وإن للشر ، حياة التدبر والتأمل . فكثير منكم طلاب فلسفة ، ولا بد أن تكونوا قد أحسستم بالشك وبعدم اليقين ، اللذين ينشآن عن الاحتكاك الكثير بالقواعد الذهنية المجردة . وهذه ، حقاً ، هى إحدى نتائج التضلع من البحوث النظرية . إذ يودى الإكثار من الأسئلة مع الإفلال من المسئولية العملية ، فى غالب الحالات ، كما يودى الإفراط فى مذاهب الإحساس ، إلى حافة منحدر ، يوجد فى نهايته الدنيا تشاؤم وأحلام وخيالات مزعجة ، أو النظرة الانتحارية . ولكن بجانب مايسبب المرض من تفكر وتأمل ، يوجد تأمل آخر يبطل مفعول كل علاج له ؛ وإننى ذاهب الآن إلى التحدث عن ذلك النوع من الملائخوليا وكلال الحياة والضجر منها ، الذى ينشأ عن التفكير والتأمل .

دعونى الآن أقول من المبدأ ، إننى سوف لا ألجأ فى النهاية إلى ماهو أكثر غموضاً من العقيدة الدينية . فسوف لا يتضمن جدلى ، من ناحية سلبية ، أكثر من إبطال بعض الآراء التى تبقى غالباً أصول العقائد الدينية مضغوطة محصورة ؛ وسيتضمن ، من ناحية إيجابية ، إبرازاً لبعض الاعتبارات العاملة على حل تلك الأصول من عقالها وإخراجها مما هى فيه من حصر إلى طريق عادى طبيعى . ودعونى أقرر أيضاً أن التشاؤم ، فى جوهره ، مرض دينى ، ولا ينشأ ، فى كفيته التى أنتم عرضة لها ، إلا عن مشكلة دينية لم تجد لها جواباً دينياً معقولاً .

وهناك مرحلتان للشفاء من ذلك المرض ، مرحلتان متباينتان قد ينتقل المرء بهما من النظرة التشاؤمية نحو الأشياء إلى الأخرى التفاؤلية المضيئة ، وسأبحث كلا منهما على حدة . والمرحلة الثانية هي أكثر كمالاً ومجلبة للسرور ، وهي تلائم الاستعمال المطلق لكل من الثقة والتصور الديني . فهناك أشخاص يتمتعون بكثير من الحرية في هذه الناحية ، وهناك آخرون ليسوا كذلك . فنجد ، مثلاً ، أشخاصاً منغمسين بجوارحهم وقلوبهم في مظاهر البقاء ومؤملين فيها ؛ بينما نجد آخرين لا يكادون يتصورون إمكان مثل هذه الفكرة . وأولئك هم المقيدون بجواسمهم ، والمحدودون بتجاربهم الطبيعية ، وإنهم ليشعرون بنوع من الإخلاص العقلي لما يسمونه « بالحقائق الواقعية » التي يحزنها أن تسمع بتلك الرحلات الهينة إلى غير المحسوس التي يقوم بها بعض الأفراد استجابة لنداء عواطفهم . قد تكون عقول الطرفين عقولاً دينية من الطراز الأول . وقد يرجون جميعاً القبول والغفران ، مستسلمين ومؤملين في الاتحاد والانسجام مع العقل الكلي . ولكن الأمل أو الرغبة ، عند ما يكون العقل مشغولاً ومقيداً بالحقائق المحسوسة ، وخاصة على النحو الذي أظهرها فيه العلم ، قد تؤدي إلى التشاؤم ، كما أنها قد تؤدي إلى التفاؤل ، عند ما تبعث التصورات الدينية والثقة الدينية على أن تتجه نحو عالم آخر أكثر جمالاً وحسناً من هذا العالم .

لذلك قلت إن التشاؤم في جوهره مرض ديني . ولا شك أن للنظرة التشاؤمية حول الحياة أسباباً عضوية شتى ؛ ولكن أعظم سبب عقلي لها هو ذلك التناقض بين حوادث الطبيعة وبين الرغبة في الاعتقاد بأن هناك وراء تلك الطبيعة قوة أخرى روحية ليست الطبيعة إلا مظهرها لها . وليس ما يسميه الفلاسفة « اللاهوت الطبيعي » إلا طريقاً

من طرق تسكين ثورة تلك الرغبة وتهديتها ؛ وليس الشعر حول الطبيعة الذي يفرض به أدبنا الإنسكازي إلا طريقاً آخر من هذه الطرق . فافترض ، الآن ، أن عقلاً من هذا النوع الأخير من النوعين اللذين ذكرناهما قد تعلق بكل ما يتبع التمسك بهذا النوع وشغف به ، وقبل حقائقه كما هي وكما وجدها ؛ وافترض ، علاوة على ذلك ، أنه يرغب رغبة قوية في القربان المقدس ، ولكنه يدرك كيف أنه يكاد يكون محالاً بالنسبة له أن يشرح نظام الطبيعة لا من ناحية لاهوتية ولا من ناحية شعرية ، - فما هي النتيجة التي يمكن أن ترجى من مثل هذه الحالة إن لم تكن تضارباً وتناقضاً نفسياً ؟ ذلك التناقض النفسى ( كتناقض ) يمكن علاجه بأحد طريقتين : فإما أن تزول الرغبة في شرح الحقائق الواقعية شرحاً دينياً ، وتبقى تلك الحقائق بنفسها ؛ وإما أن تكتشف حقائق أخرى مكملة تسمح للحقائق الأولى أن تفهم فهماً دينياً ، أو يمتد في حقائق من هذا النوع . وهذان الطريقتان هما مرحلتا العلاج ؛ وهما مرحلتان للتخلص من التشاؤم أشرت إليهما سابقاً ، وأرجو أن يجعلهما البحث الآتى أكثر وضوحاً .

فإذا بدأنا بالطبيعة ، فلا شك أننا نميل ، إذا ما كنا متدينين ، نحو مشاركة أورليوس ( Marcus Aurlius ) في قوله : « أيها العالم ! إننى أرغب فى كل ما ترغب فيه » . وتحديثنا كتبنا المقدسة وتقاليدنا عن إله واحد ، خلق السموات والأرضين ، ونظر إليها فوجدها جميلة طيبة . ولكننا نجد ، عند المعرفة عن كثر ، أن السطوح المرئية للسموات والأرض لا تطاوعنا فى محاولتنا صهرها إلى وحدة عقلية . إذ يوجد بجانب كل ظاهرة يمكن أن نمتدحها أخرى أو آخر مناقضة لها ومزيلة لكل ما قد يكون

لها من أثر ديني على العقل . فالجمال والقبح ، والحب والكره ، والموت والحياة ، أمور متلازمة ومرتبطة برباط لا ينفصم ؛ وبدل تلك الفكرة القديمة التي تملأ النفوس حرارة وقوة من إله محب للإنسان ، تخيم علينا فكرة أخرى من قوة جبارة باطشة ، لا تحب ولا تبغض ، بل تطوى الأشياء طياً بلا قصد ولا غرض ، وتقذف بها جميعاً إلى مصير واحد محتوم . تلك فكرة في الحياة غريبة متشائمة ، ومزعجة خطيرة ، ولقد أوجدنا نحن ما فيها من سم زعاف باعتمادنا لشبثين لا يمكن أن ينسجما أبداً ، - باعتمادنا ، أولاً ، أنه لا بد أن يكون هناك نفس كلية شاملة ، وباعتمادنا ، ثانياً ، أن ماجريات الحوادث في الطبيعة مظهر حقيقي وممبر دقيق مطابق كل المطابقة لتلك النفس الكلية . وإن ذلك النوع الخاص من الموت في الحياة ومن المشا كل المولدة للجنون لا يعيش ولا يفرخ إلا بسبب ذلك التناقض الذي يوجد بين تلك النفس الكلية المحيطة بنا والمتحكمة فينا ، والتي يجب أن يكون بيننا وبينها بعض الاتصال ، وبين صفات تلك النفس وأعراضها كما تظهرها الحوادث الطبيعية . ويقول كرايل (Carlyle) في الفصل المسمى The Everlasting No من كتابه المسمى Sartor Resartus نقلاً عن تيوفلدروخ Teufelsdröckh « إنني عشت في نوع دائم من الخوف ، يدعو إلى الاضطراب ويثير الجبن ، ولكنني لست أدري مم هذا الخوف ؛ فيخيل إليّ كأن كل مافي السماء من فوقي وكل مافي الأرض من تحتي يؤذيني ويؤلمني ، وكأن السموات والأرضين ليست إلا فكين لانهايين لغول قتال ، حيث أقف بينهما مضطرباً وجلاً ومنتظراً مصيري المحتوم من هلاك وازدراد » .

تلك هي المرحلة الأولى من الملائخوليا النظرية . ولا يمكن أن يكون الحيوان عرضة لهذا النوع من الجنون ؛ ولا يصاب به أيضاً الإنسان غير المتدين . إنها رعشة



المليل الناشئة عن الإخفاق في تحقيق بعض المطالب الدينية ، وليست بالضرورة نتيجة للتجارب الحيوانية . وكان من الممكن لتيوفلدروخ نفسه أن يغير من هذا الاتجاه ، ويواجه مافي التجارب من تشويش واضطراب ولغظ ، إذا لم يكن من قبل ضحية لثقة عمياء فيها ولماطفة حادة نحوها . فإذا كان قد واجهها كجزئيات من غير أن يفكر في أنها مظهر لواحد كلي ، متجنباً المرير منها ، ومنغمساً في كل ما حلا منها ، ولا بساً لكل حالة لبوسها ، فإنه كان من الممكن له أن يصل إلى غاية أخف من هذه وأسهل ، وأن يشعر بأنه لا ضرورة له في أن يملأ الجو عويلاً وبكاء .

أيمكن أن نقول ، إذن ، إن حالة الاستخفاف والاستهانة وعدم المبالاة هي أكثر الأدواء نجاحاً في علاج متاعب الحياة وآلامها ، وهي المخدر العملي ؟ لا ! ليس الأمر كذلك ، إذ أن هناك شيئاً في نفس تيوفلدروخ وفي نفوسنا جميعاً ، يخبرنا بأن هناك نفساً كلية ندين لها بالطاعة والإخلاص ، ولا بد أن نكون بالنسبة لها جادين . وهكذا يبقى المرض النفسي والتناقض من غير علاج ؛ لأن الطبيعة في ظاهرها لا ترينا نفساً كلية مثل هذه ، وقد افترضنا أن بحثنا الآن محصور في الطبيعة فحسب ، فليس لنا أن نذهب إلى ما وراءها .

لست الآن أتردد في الاعتراف أمامكم بأن هذا التناقض يبدو مستلزماً بالضرورة إخفاقاً لعلم اللاهوت الطبيعي إذا ما أخذ بنفسه في سهولته وبساطته . ولقد كان هناك عصر يسمح لأتباع ليبنتز ( Leibnitz ) ، المغطاة رؤوسهم بالمهول من الشعر المستعار أن يكتبوا مقالات مؤيدة للقول بوجود الله ، مستندين فيها إلى الانسجام التام الذي يرونه موجوداً بين أجزاء العالم وإلى النظام المحكم المتحكم فيه ، ويسمح لهؤلاء الذين تربوا على الخضر من موظفي الكنائس الرسمية أن يبرهنوا بما فيهم من صمامات ومفاصل على وجود « مدبر خلق وعقلي لهذا العالم » . ولكن قد انقرضت تلك العصور ؛ ونحن ، الآن في القرن التاسع عشر ، ولنا نظريات تطويرية

وفلسفة ميكانيكية ، ونعرف الطبيعة جيداً وبلا تحيز ، نرفض أن نعبد إلهاً تكون هذه الطبيعة مظهراً دقيقاً لكل ماله من صفات . حقاً ، إن كل ما نعرف حول الحسن والواجب لم ينشأ إلا عن الطبيعة ؛ ولكن الشأن كذلك أيضاً بالنسبة لكل ما نعرف حول الشرور والآثام . فالطبيعة المشاهدة مطاطة ومحايدة ، وقابلة للتشكل بأشكال خلقية شتى ، وليست عالماً خلقياً واحداً . ونحن لاندين بالطاعة لمالم قُلب مثل هذا ؛ ولا يمكننا أن نكون معه وحدة خلقية ؛ ولسنا مضطرين في علاقاتنا به أن نطيع أوامرهم أو أن نعصيها ، وألا نتبع من قوانينه إلا ما تولى به الحكمة ، وهو الذى يساعدنا على أن نحقق أغراضنا الخاصة . فإذا كانت هناك ذات مقدسة ، فلا يمكن أن تكون هذه الطبيعة مظهرها المطلق للإنسان . فلا بد أن نقول ، إذن ، إن هذا العالم ليس مظهراً لنفس كلية ، أو إنه مظهر ناقص لها ؛ أو « كما تقول كل الأديان العليا » ما نسميه طبيعة مشاهدة ، أو هذا العالم ، لا بد أن يكون حجاباً ، أو مظهراً سطحياً لمالم آخر غير مرئى .

إننى لا بد أن أعتبره ربها (ولو أن بعض الطبائع الخيالية تعتبره خسارة لاتعوض) أن أوامهم الطبيعيين من عبادة إله طبيعى ، موصوف بهذا الوصف فحسب ، قد بدأت تفقد مالها من قيمة وقوة في نظر العقل الثقف . وإذا ما كنت في الحقيقة معبراً عن رأيي الخاص تعبيراً مطلقاً من كل الشروط والقيود ، فإنى أقول (على الرغم من أنه قد يبدو ككفر عند بعض الناس) إن المرحلة الأولى للحصول على إدراك سليم وعلاقات مستقيمة مع العالم هي الثورة ضد وجود إله من هذا النوع . وتلك الثورة هي في جوهرها الثورة التي يصفها Carlyle في الفصل الذي اقتبست منه سابقاً فيقول :

« لماذا تبكى دائماً وتنوح ، مثل الجبان ، وترنح خائفاً مضطرباً؟ أيها الإنسان

المحتقر ! أليس لك من قلب ؟ ... ألا تقدر أن تتحمل كل ما يأتي به الدهر ، متجاهلاً كل صروفه ، فتطأ النار بقدميك ، وإن كانت هي تلتهمك ؟ دع ما يكون يكون ؛ فسأواجهه وأمجداه ! وعندما فكرت على هذا النحو ، جرى شيء من الحرارة كأنه ينبوع من نار في كل عروقي ودمي ، فنفضت عن نفسي ذلك الخوف المحتقر ، ونجوت منه إلى الأبد ...

« هكذا كان يصلصل اللاسرمدي بقوة في كل أدوار حياتي ، وفي نفسي ؛ وعندئذ وقفت نفسي كلها ، بما فيها من عظمة طبيعية مخلوقة لله ، وسجلت احتجاجها . ذلك الاحتجاج ، الذي هو أهم عمل في الحياة ، قد يسمى بذلك النوع من الغضب والتحدى الذي يتحدث عنه السيكلوجي . فقال اللاسرمدي بعد ذلك : استمع ، إنك لطريد شريد منبوذ ، والكون كله لي ؛ ولكن نفسي الآن كلها أجابت قائلة : إنني لست لك ولكنني حرة طليقة ، وإنني أبفضك أبداً ! ومن تلك اللحظة ، بدأت أن أكون رجلاً » .

ويذهب صديقنا تمسون ( James Thomson ) في نفس الطريق ويقول :

« من هو أكثر الناس شقاءً وغماً في ذلك المكان الحزين ؟ إنني أعتقد أنه أنا ؛ ولكنني أفضل أن أكون على هذا الوضع من التماسه والشقاء على أن أكون هذا الذي أوجد مثل هذه المخلوقات لتخط من قدره ولتشيئه . فإن أكثر الأشياء قبجاً وخسة لا بد أن يكون أقل قبجاً وخسة من هذا الذي أوجدها ، سيداً كان أو إلهاً . يا موجد الخطايا والخطوب ، إنك ممقوت خبيث ، عنيد حقود ، إنني أقسم أن الأشياء لم تطو ولم تنشر بقوتك ، ولا أن كل الأضرحة قد بنيت لعظمتك . أوليس لي أن أفترض أنه من الخطأ الفاضح المشين أن يوجد في مثل هذا الكون رجال من هذا النوع ؟ » .

إننا هنا نعرف جسد المعرفة ونشاهد مناظر هؤلاء الأشخاص الذين اعتزوا بتخليص أنفسهم من الاعتقاد في إله أسلافهم الكلوينيين ، - الإله الذى خلق الجنة والحياة ، وجعل النار الخالدة. فوجد بعضهم بعد ذلك آلهة أكثر شفقة ورحمة ليمبدوها ، وارتد آخرون عن جميع الأديان ؛ ولكنهم جميعاً يؤكدون لنا أن التخلص من زغل التفكير فلا تشعر باحترام أو تقديس نحو هذه المحالات من الأوثان يسبب ما لا يقدر من السعادة النفسية . وجعل روح الطبيعة وثناً ، وعبادتها ، هو كذلك زغل وضلال في التفكير ؛ وذلك الضلال في التفكير يقود النفوس المتدينة ، والتي هى مع ذلك علمية ، إلى ملانخوليا فلسفية ؛ والمرحلة الأولى للنجاة من ذلك الخبل الفلسفى هى فى إنكار ذلك الوثن ؛ ومع سقوطه لا بد أن تزول كذلك حالة البكاء والجن والعويل . أما الشر نفسه ، إذا ما نظر إليه وحده ، فإن مجهود الرء نحوه محدود ، لأن علاقته به ليست إلا علاقة عملية . فسوف لا يبدو كطيف ، وسوف يفقد أهميته كلغز وكشبح مخيف ، إذا ما هاجم العقل أمثلته الفردية كلا على حدة ، ولم يفكر فى صدوره عن قدرة واحدة .

هنا ، إذن ، وفى مرحلة مجرد التحرر من ربة أو هام الوحدة ، يجد المفكر فى الانتحار جواباً مشجعاً لسؤاله عن قيمة الحياة . فهناك فى الإنسان بعض القوى الغريزية التى لا تعمل عملها الصحيح إلا إذا طويت المسائل الميتافيزيقية والمسئولية اللانهائية . وإن التيقن بأنه يجوز لك أن تخرج من الحياة أى وقت شئت ، من غير أن تكفر بذلك أو يعتبر عملاً عملاً مرعباً مهولاً ، هو نفسه فرجة عظمى وتخفيف . ولا يعتبر التفكير فى الانتحار الآن تحدياً خاطئاً أو حصراً وضيقاً . ويقول تمسون (Thomson) ، فى هذا الصدد « تلك الحياة القصيرة هى كل ما يجب أن نتحمل ؛ فإن أمان القبر وسلامه دائماً مضمون ؛ إننى أفكر فى هذه الأشياء فتطمئننى وتريحنى » . وإننا ، مع

ذلك ، يمكننا أن نتحملها أربعا وعشرين ساعة أخرى لنرى ، على الأقل ، ما في جرائد الغد أو ما يأتي به البريد من أخبار .

ولكنه يمكن أن تثار فينا قوى أخرى أكثر عمقا من مجرد تلك القوى المحبة للاستطلاع؛ لأنه حين تختفي دوافع الحب والإعجاب ، تبقى دوافع البغض والكره قائمة لتتجاوب مع ما يناسبها من الحالات . وإن الشر الذي نشعر به من أعماق قلوبنا ونخافه هو ذلك الشر الذي يمكننا الآن أن نساعد على استئصاله ؛ لأن مصادرنا الآن ، حيث إنها ليست « جوهرآ » ولا « نفسآ » ، فانية محدودة ، ويمكننا أن نستأصلها واحدة بعد الأخرى . وإنه لمن العجيب حقا أن الشدائد والحن لا تزيل الحب في الحياة ولا تضعفه ؛ بل بالعكس ، يظهر أنها تزيد من الحب فيها والتمسك بها . إن دواء الملائخوليا هو الامتلاء والاكتظاظ . والحاجة والجهاد هما اللذان يثيراننا ويلهماننا ؛ وساعة الانتصار هي التي توجد وقت الفراغ . ولذالم تظهر عبارات التشاؤم ، التي ذكرت في الإنجيل ، من اليهود وهم في التيه ، ولكنها ظهرت في أيام عظمة سليمان وعزه . ولما سقطت ألمانيا تحت حوافر جيوش نابليون أظهرت أعلى نوع تفاؤلي ومثالي رآه العالم من الأدب ؛ ولم يتغلب التشاؤم في فرنسا على هذا الوضع الذي نشاهده إلا بعد أن وزعت الملايين هناك بعد ثورة سنة ١٨٧١ . وليس تاريخ شعبنا إلا بيانًا طويلًا عن السرور الذي ينشأ عن الجهاد ضد الخطايا والأمراض النفسية . انظر إلى حالة رجال Waldenses<sup>(١)</sup> ، الذين كنت أقر عنهم قريبا ، لتبين مقدار ما يمكن أن يتحملة الأقوياء من الرجال . إذ صدر أمر من البابا إنوسنت الثامن عام ١٤٨٥ بقتلهم جميعا ، وغفر الخطايا الكنسية لكل من يحمل السلاح ضدهم وبرأه من آثامه وذنوبه ،

(١) هي جماعة دينية خرجت على تقاليد الكنيسة الأرثوذكسية زعيمها Petrus Waldus . ولذا نسبت إليه . وظهرت في ليون حوالي ١١٧٩ بعد الميلاد ، ومذهبها في جوهره كاللذهب البروتستانتي . ولقد قاست من أجله كثيرا من الاضطهاد والتعذيب والتنكيل ، أشار المؤلف إلى جزء ضئيل منه .

وأعفاه من كل يمين وعهد ، وأباح له تملك كل ما جمع من مال ولو عن طريق غير مشروع ،  
ووعده أخيراً بأن يغفر خطايا كل من قتل زنديقاً منهم .

يقول أحد كتاب Vaudois <sup>(١)</sup> ، « ليس هناك من مدينة في Piedmont لم يقتل  
فيها أحد إخواننا . فأحرق أحدهم حياً في Susa ، وآخر ، وكان له ثمانون عاماً في  
Sarcena ؛ وشنق ثالث في Coldi Meano ؛ وقطعت أحشاء آخر وأخرجت أمعاؤه  
في Turin ؛ وكذا فعل مع آخر ، إلا أنه وضع في جوفه بعد ذلك قط زيادة في  
التنكيل به ؛ ودفن واحد وهو على قيد الحياة في Rocca Patia ؛ وقضى على آخر  
بنفس القضاء في San Giovanni ؛ وغلّت يدا رجل ورجلاه إلى عنقه وترك على  
تلوج Sarcena ليموت برداً وجوعاً ؛ وطعن آخر بالسيف ، وملئت جروحه بالزئبق  
ثم ترك ليموت من الألم في Fenile ؛ وقطع لسان آخر في Babbo ، لأنه وجد يسبح  
بحمد الله ؛ ومات آخر بالاحتراق ، فقد أدخل الكبريت بالقوة في لحمه ، وفي أنفه وفي  
فه ، ووضع تحت أظافره وغطى به سائر جسده ثم أشعلت النار فيه ؛ وملى فم آخر  
بالبارود ، ثم أشعلت فيه النار فانفجر وتمزق الرجل إرباً ؛ ... وشق جسم امرأة من  
الرجلين إلى قرب الصدر ثم تركت على قارعة الطريق بين Lucerna و Eyrat ؛  
ووضعت حربة في أسفل أخرى ثم حملت عليها من San Giovanni إلى  
La Torre » <sup>(٢)</sup> .

(١) هم جماعة Waldenese المتحدث عنهم .

(٢) الأسماء المعذبة هي كما ذكرت في الأصل :

Jordan Terbano; Hippolite Rossiero; Michael Goneto; Vilermin  
Ambrosio; Hugo Chiamps; Peter Geymaroli; Maria Romano; Magdalena  
Fauno; Susanna Michelini; Bartolomeo Foche; Daniel Michelini; James  
Baridari; Danfel Rovelli; Sara Rostignol; Anna Charbonnier.

وكثير من هذا القبيل . وفي عام ١٦٣٠ أهلك الطاعون نصف جماعة Vaudois وكان من بينهم خمسة عشر راعياً من رعاة الكنيسة، وكان عددهم من قبل سبعة عشر راعياً. ولقد ملئ الفراغ الذي تركه هؤلاء الرعاة من Geneva و Dauphiny ، وكان لزاماً على البقية من تلك الجماعة التي لا تعرف اللغة الفرنسية أن تتعلمها لتمكن من فهم الطقوس الدينية ومن تأديتها. ولقد نقص عددهم مراراً بسبب الاضطهادات المستمرة، ونزل من خمس وعشرين ألف نسمة إلى ما لا يزيد عن أربعة آلاف من الأشخاص . وفي عام ١٦٨٦ خير Duke of Savoy الثلاثة آلاف الباقية منهم بين ترك دينهم وبين الهجرة من البلاد، ولما رفضوا هذا وذاك ، كان عليهم أن يستعدوا لمواجهة الجيوش الفرنسية و جيوش Piedmonts فخاربوا حتى لم يبق من قوتهم المحاربة من غير قتل أو أسر إلا ثمانون رجلاً ، ولما استسلموا أرسلوا جميعاً إلى سويسرا . ولكن عاد منهم ما يربو على الثمانمائة جندي عام ١٦٨٩ ، ليفتحوا وطنهم ثانية تحت إمرة رؤسائهم الروحانيين وبتشجيع وليم البرتغالي (William of Orange) . فخاربوا حتى وصلوا إلى Bobi ، وفقدوا حوالي نصفهم في السمة شهر الأولى ، ولكنهم صمدوا الكل ما أرسل لهم من قوى ؛ حتى وهبهم في النهاية Duke of Savoy شيئاً من الحرية بعد أن نقض عهده مع ذلك الرجس من الدمار والحراب لويس (Louis) الرابع عشر؛ ومن ذلك الحين زاد عددهم وضاعفوا منه في وديان جبال الألب الجرداء حتى يومنا هذا .

فهل تقارن آلامنا وأحزاننا بهذه؟ أليس مجرد ذكر حروب مثل هذه أثرت بعناد وإصرار ضد نفر قليل مثل هؤلاء كافيًا أن يملأ قلوبنا حزمًا وعزمًا وتصميماً على أن نقف متكاتفين ضد ما فينا من قوى على فعل الشر ، - ضد نظم رجال السياسة ، ورجال النهب وقطاع الطريق ، والبقية التي هي على هذه الشاكلة؟ إن الحياة تستحق العيش فيها، على الرغم مما تأتي به من محن وإحزن ، مادام ينتهي مثل هذا الصراع على النحو الذي

نبنى ، ويمكننا من أن نضع أرجلنا على أعناق الظالمين . فلك أن تتوجه ، إذن ، إلى  
مريد الانتحار في عالم المفروض أنه مليء بالشور والآثام - تتوجه إليه باسم الشر  
نفسه الذى جعل قلبه مريضاً ، وتسأله أن ينتظر حتى يرى نهاية دوره من الجهاد .  
وليس قبوله الاستمرار في الحياة ، الذى تسأله أن يفعله في هذه الحالات الخاصة ،  
ذلك النوع من الاستسلام الصوفى الذى ينصح به الزهاد من معتنقى الأديان المتواضعة :  
إنه ليس استسلاماً في ذلة وخنوع وخضوع ، ولكنه ، بالعكس ، تسليم ناشئ عن  
شجاعة وعزة . ومادام أحد الشرور المتعلقة بك التى قد تبعثك على الانتحار لا يزال قائماً  
لم يعالج ، فإن ذهنك سوف لا يشغل بالشر الذهنى العام . فإن ما تتطلبه من نفسك من  
خضوع لحقيقة الشر العام ، واستسلامك الظاهرى إليه ، ليس له معنى في هذه الحالة  
إلا اعتقاداً بأن الشر العام لا يعينك ولا يهتك حتى يزول كل ما يتعلق بك من شرور  
خاصة وحتى يتقرر المصير فيها . والتحدى من هذا النوع ، المصاحب بإظهار  
للتفاصيل وإبرازها ، هو تحدى لا يقدر أن يفعله إلا هؤلاء الذين لم تضعف قوى  
غرائزهم المادية ؛ وهو الذى يزيل منك كل تفكير في الانتحار ويجعلك مستعداً لأن  
تواجه الحياة ثانية بكثير من الرغبة والاهتمام . وإن عاطفة الشرف عاطفة خارقة نافذة .  
فمنذ ما ندرك ، مثلاً ، كيف أن عدداً وفيراً من الحيوانات المسكينة التى لم تقترف  
ذنباً يقاسى ويذبح وتنتهى حياته ، لا شئ سوى مساعدتنا على النمو ، وجعلنا ممتلئى  
الجسم سعداء ، وبذا نتمكن من الجلوس هنا والتحدث في مثل ما نتحدث به الآن  
من موضوعات ، فإننا نبدأ نرى علاقتنا مع العالم الخارجى في ضوء آخر ، وفي شكل  
أكثر جدية وأهمية . وكما قال أحد الفلاسفة : « أليس قبول حياة سميدة على هذا  
الأساس يتضمن شيئاً من الشرف؟ » ، أو لسنا مضطرين أحياناً أن نتحمل كثيراً من



الشدائد ، ونضحى بمصالحنا ، من أجل الآخرين الذين تتوقف عليهم حياتنا ؟ ليس لهذا السؤال إلا جواب واحد إذا كان للمرء قلب عادى معتدل .

من ذلك يقين أن غرائز حب الاستطلاع والجهاد والشرف قد تجعل الحياة تستحق ، على أسس طبيعية محضة ، أن تقضى وأن يبقى فيها ، من يوم لآخر ، كل هؤلاء الذين خلصوا أنفسهم من براثن الميتافيزيقية لينجوا بذلك من مرض السوداء ، وهؤلاء الذين أصروا ، في الوقت نفسه ، على ألا يعترفوا بأنهم مدينون للدين أو لمطالبه الإيجابية بشيء ما<sup>(١)</sup> . قد يقول بعض منكم ، إنها مرحلة قصيرة لم تبلغ الغاية ؛ ولكن لا بد أن تعترفوا بأنها ، على الأقل ، مرحلة قويمية ؛ وليس لأحد أن ينتقص من هذه الغرائز ، لأنها خير مالنا من آلات طبيعية ، ولأن الدين نفسه لا بد أن يتوجه إليها في النهاية بمطالبه الخاصة .

- ٤ -

وحين أرجع الآن إلى ما يمكن أن يقوله الدين في هذه المسألة ، فإني بذلك أدخل في الجزء المهم من موضوع حديثي . دلت كلمة الدين في تاريخ الفكر الإنساني على كثير من المعاني ؛ ولكنني حين أستعملها الآن أقصد بها ما هو فوق الطبيعة ، مقررأ بذلك أن ما يدعى بنظام الطبيعة الذي يتضمن عالم التجربة ليس إلا جزءاً من مجموعة الكون ، وأن هنالك وراء هذا العالم المشاهد عالماً آخر غير مشاهد لانعرف الآن عنه شيئاً إيجابياً، ولكننا ندرك أنه ليس لحياتنا هذه من قيمة إلا في علاقتها وارتباطها به . وليس للعقيدة الدينية عندي من معنى ( مهما يكن شأن ما تضمنته من تفاصيل )

(١) يعنى به الدين الطبيعي بدليل السباق والسياق .

إلا الاعتقاد في وجود نظام خفي غير مشاهد ، يمكن أن توجد فيه حلول لطالما ذلك النظام الطبيعي . ترى الأديان العليا أن هذه الدار ليست إلا مدخلاً وطريقاً لعالم آخر أكثر منها حقيقة وأدوم بقاء ، وأنها ليست إلا دار عبر ومحن ، أو خلاص وافتداء . وترى أنه من الشروط الأساسية للوصول إلى تلك الدار الآخرة أن يعنى الإنسان نفسه بقدر ما عن تلك الدار الفانية وألاً يكرس كل همه وجهوده عليها . وإن النظرية القائلة إن العالم المادى ، عالم الماء والهواء ، حيث تشرق الشمس ويغيب القمر ، هو العالم المطلق الذى أرادته الرب تعالى ، نظرية لا توجد إلا فى الأديان القديمة جداً ، مثل دين القداى من اليهود . وهو ذلك الدين الطبيعى ( البدائى ، على الرغم من أن كثيراً من الشعراء والعلماء ، الذين تتغلب عواطفهم على حدة ذهنيهم ، يحاول أن يظهره فى نعمة مناسبة لبعض الآذان المعاصرة ) الذى ، كما أخبرت سابقاً ، قاسى كثيراً ثم أخفق فى نظر جماعة من الناس - أعد نفسى واحداً منهم - لا يزالون فى ازدياد مطرد . إذ لا يقدر أن يتبين هؤلاء الأشخاص فى العالم المشاهد ، كما يراه العلم ، معنى واحداً منسجماً ، أو قصداً . بل هو مجرد طقس ، كما سماه رايت Chauncy Right ، فاعل ومبطل من غير غرض أو قصد .

وإنى الآن آمل فى أن أجعلكم تشعرون معى ، فيما تبقى لى من وقت قليل ، بأن لنا الحق فى اعتقاد أن العالم المادى ليس إلا عالماً ناقصاً ، وأن لنا أن نكمله بنظام آخر روحى خفى ، مادام افتراضه يجب إلينا هذه الحياة ويجعلها تبدو مستحقة لأن يظل المرء منغمساً فيها . ولكن ذلك الافتراض أو تلك الثقة قد تبدو لبعض منكم عملاً صوفياً غير علمى ، لذلك لا بد لى من أن أحاول أن أضعف تلك الناحية التى تظنون بها أن العلم لا يسمح لنا بمثل تلك الثقة .

هنالك بين الطبائع الإنسانية عقول مادية وطبيعية لا تقبل من الحقائق إلا ما كان

محسوساً . والمعشوق الأوحده لهذا النوع من العقول هو ذلك البناء المسمى « بالعلم » ؛  
وحب كلمة « عالم » هو أحد الدلائل التي تعلم بها الشغوفين به ؛ وأقرب الطرق عندهم  
وأسهلها لقتل مالا يؤمنون به من آراء هو أن توصف بأنها آراء « غير علمية » ؛  
ولكنه لا بد من الاعتراف بأنه ليس هناك أدنى سبب لهذا . حقاً لقد ففز العلم  
في الثلثائة عام الأخيرة قفزات عظيمة يفخر بها ، ومدد من أفق معرفتنا للطبيعة مدأ  
عظيمة في مجموعها وفي تفاصيلها ؛ ولقد أظهر رجال العلم ، كطبقة ، فضائل جمعة يغبطون  
عليها . لذلك ليس عجباً أن ترى رجال العلم قد أغرموا به وحنوا في حبه . ولقد سمعت  
عدة من المدرسين في هذه الكلية يقولون إن العلم قد وجد الأصول والقواعد النهائية  
للحقيقة ، ولم يترك للمستقبل إلا النظر في التفاصيل . ولكن أدنى تدبر وتأمل في  
الحالات الواقعية يبين ضلال مثل هذه الفكرة وبمدها عن الصواب . إذ أنها لاتصدر  
إلا عن شخص ضعف عنده قوة الخيال العلمية ، ولا تكاد تتصور من آخر  
له اتصال ما بالعلوم . فانظر إلى مظهر في عصرنا من نظريات جديدة محضة ، وإلى  
المشاكل التي ظهرت اليوم ولم يفكر فيها من قبل ، ثم انظر إلى مجال العلم الضيق :  
إنه بدأ من أيام غاليليو (Galileo) ، من مدة لاتزيد على ثلثائة سنة . وهي مدة كان  
يمكن أن ينقل إلينا فيها العلم أربعة من المفكرين بحسب ، آتياً أحدهم تلو الآخر  
ومخبراً له عن الاكتشافات العلمية التي حدثت في عصره . ومن هذه الناحية ، تتمكن  
جماعة أقل من جماعتنا هذه ، جماعة لا يزيد عدد أفرادها على مائة وعشرين ، إذا كانت  
متعاقبة في الزمن وصح لكل فرد منها أن يتحدث عن عصره ، أن تصلنا بالمصور  
المظلمة للنوع الإنساني وتلك الأيام التي لأنجد ما يحدثنا عنها من كتاب أو تمثال . فهل  
من العقول ، إذن ، لعلم فطير مثل هذا ، ولمعرفة نمت في وقت قصير كهذه ولم تنضج بمد ،

أن يكون أكثر من ومضة من المعرفة الحقيقية للعالم حينما يفهم فهماً دقيقاً ويدرك إدراكاً شاملاً؟ إن معرفتنا ليست إلا قطرة بجانب بحر؛ ألا وإن البحر هو جهلنا . ومهما يكن من يقين أو من عدمه حول كثير من الأشياء ، فإن هذا القدر ، على الأقل ، يقيني - وهو أن عالم المشاهدة محاط بعالم آخر أكبر منه ، ولكننا لانعرف في الوقت الحاضر شيئاً عما يتصف به من صفات إيجابية .

X تعترف اللا أدرية الوضعية نظرياً بهذا المبدأ ، ولكنها ترفض أن تطبقه على الناحية العملية . إذ تقول تلك النظرية ، ليس لنا من حق في أن نتوهم ، أو أن نفترض أشياء في ذلك الجزء الخفي من العالم ، لمجرد أن ذلك الوهم أو هذا الافتراض قد يبدو محققاً لأغراضنا العليا . فلا بد أن ننتظر دائماً قبل أن نعتقد حتى نجد البراهين الحسية المبررة للاعتقاد ، وإذا لم يكن لمثل هذه الأدلة من وجود ، فليس لنا أن نفترض فرضاً ما . ذلك طبعاً موقف سليم على وجه عام . فإنه إذا لم يكن للمرء غرض ما من وراء العالم الخفي ، وإذا كان لا يجد إليه من حاجة ماسة ، ولا يظن أنه ينسجم أو لا ينسجم معه ، فإن خير الطرق وأحكمها بالنسبة له هو حالة الحياد وعدم الاعتقاد لا في هذا ولا في ذلك . ولكن الحياد ، على الرغم من أنه صعب المراس من ناحية نفسية ، هو كذلك غير ممكن التحقيق في هذه الحالة ، حيث إن الأمر الخير فيه أمر حيوي وعمل بالنسبة لنا . وذلك لأن الاعتقاد والشك ، كما يجترنا علماء النفس ، أمران حيويان يستلزمان منا عملاً . فمثلاً ، طريقنا الوحيد للشك أو لرفض الاعتقاد في وجود شيء ما هو أن نستمر في حركاتنا وتصرفاتنا كأنه لا وجود له . فإذا رفضت أن أعتقد أن جو الغرفة أصبح بارداً ، فإني أترك النوافذ مفتوحة ، ولا أوقد فيها ناراً ، كما أفعل لو كنت أعتقد أن جوها لا يزال دافئاً . وإذا شككت في أنك من الأشخاص الذين لا يوثق بهم ، فإني أكتف عنك جميع أسراري ، كما أفعل

لو علمت أنك لست محلا للثقة . وإذا ترددت في أن منزلي يحتاج أن يؤمن عليه ، فإني أدعه غير مؤمن عليه ، كما أفعل لو علمت يقينا أنه ليس هناك من حاجة للتأمين . كذلك إذ لم أعتقد أن هذا العالم عالم إلهي ، فليس لذلك من مظهر إلا الامتناع عن التصرف على أنه إلهي ، وليس لهذا من معنى ، ثانيا ، إلا التصرف بالنسبة للأمر الخطيرة المهمة كأنها ليست بالخطيرة ، أو التصرف على نحو غير ديني من هذا يتبين لك أن عدم الفعل هو نفسه فعل في بعض الأحيان ، ولا بد أن يعتبر كذلك ؛ وإذا لم يكن الفعل من أجل شيء فإنه لا بد أن يكون ، من ناحية عملية ، ضد ذلك الشيء ؛ وفي جميع هذه الحالات ، لا يمكن وجود حياد تام غير متردد فيه .

وبعد كل هذا ، أليس القول بوجوب الحياد ، في حين أن ميولنا النفسية تؤدي بنا إلى الاعتقاد ، قولاً في غاية من الحماقة ؟ أو ليس القول بأنه لا يمكن أن تكون هناك صلة بين أغراضنا النفسية وقوانا وبين القوى الموجودة في العالم الخفي مجرد يقين خاطيء لا دليل عليه ؟ فلقد برهن التنبؤ المبني على الاتجاهات والميول النفسية على صحة نفسه في كثير من الأمثلة الأخرى . أنظر إلى العلم نفسه ! فمن غير أن تكون لنا ميول نفسية تستدعي بالضرورة انسجاماً منطقياً ورياضياً في هذا العالم ، فإنه كان يكون من العسير علينا أن نذهب لنبرهن على وجوده بين ثنايا ذلك العالم الطبيعي الفعج وفجواته ؛ ويندر أن يوضع قانون علمي ، أو يتيقن بحقيقة مافية ، من غير أن يكون كل ذلك مسبقاً يبحث ، غالباً ما يكون شاقاً ومضنياً ، ليرضى حاجة نفسية ويشبعها . ولكننا لا ندرى من أين أتت تلك الحاجات النفسية ، إننا نجد لها فينا حسب ؛ وليس لعلم النفس البيولوجي من مجهود نحوها إلا أن يضمها في دائرة واحدة مع «الاختلافات المرضية» ، موافقا في ذلك دارون ولكن للحاجة النفسية إلى الاعتقاد في أن هذا العالم المشاهد ليس إلا مجازاً لعالم آخر أكثر منه روحانية وأبدية من القوة والسلطان على نفوس

هؤلاء الذين يشعرون بها مثل ما للحاجة النفسية إلى اعتقاد الاطراد في قوانين السببية والمسببية من قوة وسلطان على عقول العلماء الفنيين). ولقد برهن مجهود المتعاقب من الأجيال المختلفة على أن هذه الحاجة الأخيرة حق وعلى أنها صحيحة في الواقع ، فلماذا لا يمكن أن تكون الأولى صحيحة أيضا ؟ وإذا ما صح كل ذلك في العالم المشاهد ، فلماذا لا يصح في العالم الغائب ولا يكون دليلا على وجوده أيضا ؟ وباختصار ، من هو الذى يحق له أن ينعنا من أن نشق في ميولنا ومطالبنا الدينية ونصدقها ؟ ليس للعلم ، كعلم ، أن يزعم هذه السلطة لنفسه ، لأنه لا يتحدث إلا عن الموجود بالفعل ، وليس له شأن بغيره ؛ وأما قول اللادريين « ليس لك أن تعتقد من غير أن تكون لك أدلة حسية قاطمة » ، فليس إلا تعبيراً ( لكل امرئ الحق في أن يعبره ) عن اتجاه خاص ورغبة شخصية في أدلة من نوع خاص .

ولكن ما الذى أقصده بالتصديق أو الثقة في مطالبنا وميولنا الدينية ؟ أتحمّل الكلمة معها تصريحاً لنا في أن نرسم ما نشاء من أوصاف تفصيلية لعالم الغيب ، وفي أن نحرم هؤلاء الذين يرون غير ذلك من حقوقهم الكنسية ؟ إنها لا تعنى شيئاً من هذا القبيل ! فإن قوانا على الاعتقاد لم توجد فينا باعتبار الأصل ، لنوجد بها الأورثوذوكسية والابتداع معاً ، ولكن لنعيش بها . وليس للوثوق في مطالبنا الدينية من معنى إلا أنه يجب علينا أن نعيش على ضوئها ، وأن نتصرف كأن ما تقترحه من عالم الغيب حق لامراء فيه . وإنه لحقيقة واقعية أن الناس يقدرّون على أن يحيوا وعلى أن يموتوا بمساعدة بعض العقائد الدينية من غير تحديد وتفصيل في جزئياتها . وإن مجرد اليقين بأن ذلك النظام المشاهد ليس هو النظام المطلق النهائى ، بل مجازاً أو ظلاً ، أو مرحلة واحدة ظاهرية من عالم آخر كثير المراحل تكون الكلمة العليا والأخيرة فيه للعالم الروحى ، ويتصف مع ذلك بالبقاء والدوام — ذلك اليقين وحده

كأنه لأن يجعل الحياة تستحق الاستمرار فيها ، في نظر أمثال هؤلاء الرجال ، على الرغم من كل افتراض مناقض يقترحه المستوى الطبيعي المادى لذلك العالم المشاهد . فإذا أزلت ذلك اليقين من نفوس هؤلاء ، وجدت أن كل ما في الوجود من ضوء وإشعاع قد اختفى من نظرهم . وتأتى بعد ذلك غالبا تلك النظرة للحياة المتجهممة العابسة التي هي حالة الانتحار .

وهنا يأتى دور التطبيق بالنسبة لى ولكم . قد يبدو أكثر نوع من الحياة صرارة وضنكا لكل واحد منا هنا محتملا وموازيا لما فيه من متاعب إن لم يكن راجحاً عنها ، إذا كنا متأكدين أن هذا التحمل وذلك الصبر آخذان في سبيل الانتهاء تدريجياً ، ومؤديان إلى بعض الثمرات الطيبة في عالم الغيب الروحي . ولكن إذا افترضنا أننا لا نقدر أن نتأكد من تلك الثمرة ، فهل معنى ذلك أنه ليس لنا أن نثق ، وأن الثقة أو التصديق ليست إلا أحلاماً وخديمة من أحلام البله المغفلين ، أو ليست إلا مكاناً يلجأ إليه الكسالى من الناس ، أو أنها ، بالعكس ، لاتزال أتجهاً حيويًا قويا ، لكل منا أن يتجه إليه وينغمس فيه ؟ إننا طبعاً أحرار في أن نثق وفي أن نصدق مانشاء ، مادام غير محال في نفسه ، ومادامنا نجد من الأشباه والنظائر ما يؤيده . والآن ، كل ما يشهد للمذهب المثالى من الأدلة المختلفة يبرهن على أن العالم المادى ليس هو العالم المطلق ؛ وإن القول بأن حياتنا المادية كلها لا بد أن تكون مشربة بجوروحى ، ومختلطة بنوع من الوجود ليس لدينا الآن من القوي ما نعرفه بها ، تمكن البرهنة عليه ، أيضا ، بقياس التمثيل على حياة الأليف من حيواناتنا . فكلا بنا ، مثلا ، تسام في حياتنا ، ولكنها ليست منها . إنها تشاهد في كل لحظة جميع ما يظهر من حركاتنا وأفعالنا ، ولكنها لا يمكنها أن تدرك مغزاها . فلا تدرك مغزى حادثة ما ، حتى ولو كانت هي نفسها مسؤولة عن الجزء المهم منها . فيعض كلبى غلاما آذاه ، فيطالب والده بتعويض . وقد يكون الكلب

بعد ذلك حاضراً في كل مرحلة من مراحل التحقيق ويرى الغرامة المالية تدفع ، ولكنه لا يدرك شيئاً من مغزى كل هذه الحركات ، ولا يمكن أن يظن أن له يداً فيها ؛ ولا يمكنه ، ككلب ، أن يعرف ذلك. وإليك مثلاً آخر كنت أتاثر به تأثراً بالغاً عند ما كنت طالباً في الطب : تصور حالة الكلب الموضوع على لوحة التشريح في معامل التجارب ، إنه مربوط على تلك اللوحة يصرخ ويئن من عمل المشرح ، ويرى أنه في عذاب وجحيم ، ولا يرى منفذاً من كل ما هو فيه ؛ ولكن هذه الحوادث التي تبدو له شيطانية قد أوجدها ، في كثير من الأحيان ، القصد الإنساني الذي لو علمه عقل الكلب وأدرك وجهة نظر الإنسان لاستسلم بشجاعة كما يستسلم الرجل الديني . فإن الحقيقة الشافية وتخفيف الآلام المستقبلية عن كل من الإنسان والحيوان لا بد أن يشتريا بالغالى من الثمن بكل من الإنسان والحيوان . وقد تكون تلك العملية عملية تخليص حقيق ، وقد يكون الكلب في استلقائه على لوحة التشريح مؤدياً وظيفية أكثر أهمية وثمرة للنوع الإنساني من الوظيفة التي يمكن أن تؤديها حياته الكلبية ؛ ولكن هذه الوظيفة هي الوظيفة التي لا يقدر الكلب على أن يدرك كنهها من بين سائر وظائفه الأخرى .

دعنا الآن نرجع من كل هذا إلى حياة الإنسان . قد رأينا أن عالمنا لم يكن مدركا للكلب ، لأننا ، بالنسبة له ، نعيش في عالين . وأما في الحياة الإنسانية ، فعلى الرغم من أننا لا نرى إلا عالمنا وعالمه الذي هو عالمنا ، فقد يكون هناك عالم آخر محيط بهذين العالين ، ولكننا لا نراه كما أن عالمنا غير مرئى له ؛ وقد يكون الاعتقاد في ذلك العالم الآخر أهم وظيفة يمكن أن تؤدي في هذا العالم . ولكننا نسمع الآن أرباب الذهب الوضعى يقولون باستصغار واحتقار : « قد يكون ! وقد يكون ! ما هي الثمرة التي تجتنيها الحياة العلمية من تلك الاحتمالات ؟ » إننى أجيب بأن الحياة العلمية نفسها



ذات اتصال وثيق بالاحتمالات ، والحياة الإنسانية كذلك شديدة الصلة بها . وما دام للإنسان قيمة ما ، وما دام مُدشّناً ومبتكراً لشيء ما ، فإن وظائفه الحيوية كلها لابد أن يكون لها ارتباط وتعلق بالاحتمالات . فلا يمكن أن يتحقق انتصارها ، أو يوجد فعل اعتقادي أو تنفيذي حركة دالة على شجاعة وقوة ، إلا وهي مبنية على الاحتمالات ومعلقة بها كل التعلق ؛ وليس هناك من خدمة تقدم ، ومن عمل كريم يبذل ، ومن بحث أو تجارب علمية ، ومن كتاب معترف به ، إلا وهو يحتمل الخطأ . وإننا ، حقاً ، لا نعيش من ساعة لأخرى إلا ونحن مخاطرنا بأنفسنا وموقفونها مواقف يمكن أن نزل فيها . وغالباً ما يكون اعتقادنا السابق في غير المبرهن عليه من القضايا هو السبب الوحيد الذي يجعل تلك القضايا قضايا صادقة . فافترض ، مثلاً ، أنك كنت صاعداً جبلاً ، وأجهدت نفسك حتى وصلت إلى مركز لا يمكنك أن تنجو منه إلا بقفزة عنيفة . فكيف الخلاص؟ اعتقد أن في مقدورك أن تقفزها ، وستجد في قدميك قوة فعلية على تنفيذها . ولكن إذا زعرت ثقتك من نفسك ، وفكرت في الأوصاف « الجميلة » التي سمعت العلماء ينعتون بها الاحتمالات ، فإنك سوف تتردد طويلاً حتى تهن أعصابك وتضطرب ، وأخيراً ، وفي ساعة من ساعات اليأس تقذف بنفسك فتسقط في الهوة . إن الحكمة والشجاعة في مثل هذه الحالة ( التي تتصل بطبقة كبرى ) في أن تؤمن بما يتناسب مع حاجتك ، إذ أن الاعتقاد هو الذي يقضيها . ولك طبعاً ألا تعتقد ، وستكون مصيباً في ذلك ، لأنك سوف تهلك ولا محالة . ولك أن تعتقد ، وستكون مصيباً أيضاً ، لأنك بذلك تنجي من نفسك . وباختصار إنك ستجعل أحد العالمين الممكنين حقاً وحقيقة واقعية بثقتك أو بعدم ثقتك ، وليس لكل واحد من العالمين في تلك الحالة وقبل أن تقوم أنت بدورك إلا احتمال الوقوع .

والآن يظهر لى أن السؤال المتعلق بقيمة الحياة هو سؤال خاضع لحالات شبيهة منطقياً بهذه الحالات . فإن الأمر هنا لا يتوقف إلا عليك أنت أيها الشخص الحي . فإذا استسلمت للمتشاؤم من الآراء ، ثم توجت صرح الشر بالانتحار ، فقد رسمت صورة سوداء قائمة . وإن التشاؤم ، الذى يعقبه فعل ليكمل منه لحق ، لا مرأه فيه ، بالنسبة لك ومن وجهة نظر مارسمت من عالم . لأن عدم ثقتك فى الحياة قد أزال كل قيمة كان يمكن أن يعطيها استمرارك فى الوجود لها ؛ ولقد برهن عدم الثقة ، كأحد الأسباب الممكنة لذلك الوجود ، على أن له قوة جبارة لا يستهان بها . ولكن افترض من ناحية أخرى ، أنك لم تستسلم لتلك الآراء القائمة حول الحياة ، بل تمسكت بالرأى القائل بأنها ليست العالم المطلق النهائى . وافترض ، ثانياً ، أنك وجدت نفسك ينبوعاً طيباً كما يقول وردورث (Wordworth) « من الغيرة والحمية ، وكنت متصفاً بفضيلة أنك تعيش بناء على مبدأ وعقيدة كما يعيش الجندى بالقوة والشجاعة ، وكما تحارب البحارة بقوة فى قلوبهم وشجاعة بحاراً مضطربة هائجة مأهجة » . وافترض ، أيضاً ، أن شخصيتك القوية قد برهنت على أنك ند قوى لما قد يتكاثف عليك من شرور ومتاعب ، وأنت تجد فى هذا الجهاد سروراً عظيماً أكثر مما تجده فى الحالة السلبية من مجرد الثقة بالكل . أولم تجعل الحياة بهذا كله ذات قيمة ترغب فيها ؟ ليت شعرى ما الذى يمكن أن تكون عليه الحياة ، مع ما أنت عليه من استعداد لأن تلمب بها وتجاهد فيها ، إذا لم تجلب لك إلا جواً هادئاً ، ولم تدع لك مجالاً تلمب فيه قواك العليا ؟ وينبغى أن يتذكر أن التشاؤم والتفاؤل تعريفان محددان للعالم ، وأن استجاباتنا لذلك العالم وأفعالنا فيه ، مهما كانت صغيرة حجماً ، ليست إلا أجزاء من ذلك الكل ، وأنها لذلك تساعد بالضرورة على تكوين التعريف وتحديدته . وقد تكون هى العناصر الجوهرية فى تحديد التعريف . فقد يتغير توازن كتلة كبرى

بإضافة ما يزن مقدار الشعرة إليها ؛ وينعكس معنى الجملة الطويلة بإضافة ثلاثة حروف إليها وهي لام وياء وسين . فيمكننا أن نقول، إذن ، هذه الحياة تستحق العيش فيها ، لأننا نحن الذين نكيفها ونشكلها ، من وجهة النظر الخلقية ؛ وقد حزمنا الرأى وصممنا العزم على أن نجعلها ، من تلك الناحية ، وبقدر المستطاع ، ناجحة .

قد افترضت ، عند ما كنت أتحدث عن العقائد التي تشهد لنفسها ، أن عقيدتنا في عالم الغيب هي التي تلهمنا وتبعث فينا هذا الصبر وتلك المحاولات التي تجعل عالم المشاهدة عالماً صالحاً لأن يعيش فيه الرجل الخلقى . فعقيدتنا في أن هذا النظام المشاهد خير وحسن ( ليس للخيرية والحسن هنا من معنى إلا الصلاحية والمناسبة لحياة ناجحة خلقياً ودينياً ) تبرهن على صحة نفسها من حيث إنها معتمدة على اعتقادنا في عالم الغيب . ولكن هل يمكن أن يبرهن اعتقادنا في العالم الخفى على نفسه ؟ من يدري ؟

مرة أخرى إنها حالة ممكنة ؛ ومرة أخرى إن الإمكانيات والإحتمالات هي جوهر الحالة . ولست أدري لماذا لا يكون وجود عالم الغيب متوقفاً نفسه توقفاً جزئياً على الاستجابة الفردية التي قد يستجيبها الواحد منا للنداءات الدينية . وباختصار ، لماذا لا يقال إن الإله نفسه قد يجد سروراً وقوة حيوية في استقامتنا وإخلاصنا . ولست أدري قيمة للصعاب والجهاد والمشقات في هذه الحياة ، إذا دلت على ما هو أقل من ذلك . فإذا لم تكن هذه الحياة جهاداً حقاً ، وإذا لم تكن ثمرة الانتصار فيها ربحاً خالداً للكون ، فإنها لا تكون خيراً من رواية تمثل على مسرح خاص ينسحب منه من شاء أى وقت شاء . ولكنها تبدو لنا كأنها جهاد حق ، وكأن هناك شيئاً في العالم متوحشاً ، زبدي ، بكل مالنا من مثل عليا وعقائد وإخلاص ، أن نخضعه ونجعله

أليفا ؛ ولكن لا بد لنا أولاً أن نجعل قلوبنا أليفة وأن نظهرها من الإلحاد والخوف ، لأن طبيعتنا قد تعودت على مثل هذا العالم الذي نصفه متوحش ونصفه الآخر أليف ونقي طاهر ، وانسجمت معه . وإن أكثر الأشياء عمقا في طبيعتنا هو تلك النقطة الرطبة اللينة من القلب ، التي نعيش فيها وحدنا مع ما لنا من رغبات ونفور ، ومع ما لنا من عقائد ومخاوف . وكما أن المياه التي تتكون منها منابع الجداول تنبع من أحشاء الأرض شيئا فشيئا عن طريق ما فيها من شقوق وفجوات ، كذلك من تلك الأغوار البعيدة في الإنسان والأعماق الخفية تتكون منابع كل أفعالنا الظاهرية وأحكامنا الخارجية . وتلك هي الأداة الفعالة التي تصلنا بطبائع الأشياء ؛ وليس يبدو لأى من القضايا الذهنية ومن المجادلات العلمية - مثل تلك الموانع والمعارضات التي يذكرها الوضعيون المتطرفون ضد عقائدنا - إذا ما قورنت بتلك الحركات الفعلية والواقعية للنفس ، قيمة في الواقع ، وإنما هي ثمرة لسانية . لأن الإحتمالات ، لا الواقعيات ، هي هنا تلك الحقائق التي يجب أن نتعامل معها وننظر فيها ؛ وهنا يقول وليم سولتر (William Salter) أحد أعضاء الجمعية الأخلاقية في فيلادلفيا : « كما أن ماهية الشجاعة هي أن تخاطر بحياتك على احتمال ، فكذلك ماهية الاعتقاد هي أن تؤمن بوجود الاحتمالات » .

وكلتى الأخيرة لكم هي هذه : لا تخشوا الحياة ولا تخافوها . بل اعتقدوا أنها تستحق العيش فيها ، وسوف يساعد هذا الاعتقاد على إيجاد تلك الحقيقة . وإن الدليل «العلمي» ، على أنكم على حق قد لا يتضح لكم تماما قبل أن تقوم الساعة (أو قبل وجود مرحلة أخرى من الوجود يعبر عنها بذلك التعبير) . ولكن المجاهدين المؤمنين في وقتنا هذا ، أو الموجودات الأخرى التي سوف تتحدث باسمهم هناك ، قد ينظرون إلى

ضعاف القلوب الذين رفضوا أن يؤمنوا ويجاهدوا مثلهم ، ويرددون لهم تلك الكلمات التي وجهها هنرى الرابع ، بعد انتصاره الباهر فى إحدى المعارك ، إلى كريلون (Crillon) البطيء المتأخر عن المعركة، وهى : « لاحظ لك معنايها الشجاع كريلون ! فقد حاربنا وحدنا فى أركويز Arques ، ولم تكن أنت هناك معنا » .

انتهى طبعه فى رجب ١٣٦٥ هـ  
يونيه ١٩٤٦ م

---

( استدراك )

فى السطر السادس عشر من صفحة ٤٧ ، اقرأ : ولقد اكتسب شهرته  
وفى السطر الأول من صفحة ٩١ ، اقرأ : الظاهرة المنود

---

# فهرس تفصیلی

- مقدمة المترجم : تعريف بوليم جس ۱۱- ۳
- الفصل الأول : بعض نتائج البحوث النفسية . ۳۶- ۱۲
- المسائل التي لم تدخل تحت قاعدة ونظرة العلم إليها ۱۲
- جمعية البحوث النفسية وتاريخها وعنايتها بهذه المسائل ۱۵
- بحث مسائل تجاوب الأرواح والتنويم المغناطيسي ۱۹
- إحصائية لحالات الاضطراب الذهني ۲۲
- بحث مسائل الوساطة ۲۴
- النفس الكامنة التي لا يعبر عنها الحس الظاهر ۲۶
- العلم وموقفه من المسائل التي عنيت بها الجمعية ومن بحوثها ۲۷
- النظرة الميكانيكية للحياة والنظرة الرومانتيكية لها ۳۲
- الخلاصة ۳۵
- الفصل الثاني : عظماء الرجال ويثتهم ۷۱- ۳۷
- ارتباط جزئيات العالم بعضها ببعض وتضامن الأسباب فيه ۳۷
- اضطرار العقل الإنساني للتحديد من دائرة تفكيره ۴۰
- وجود دوائر مختلفة وطبقات متعددة في الطبيعة ۴۱
- تفرقة دارون بين أسباب وجود الاختلافات وأسباب ۴۲
- الاحتفاظ بها

- ٤٦ أسباب وجود العطاء وأسباب الاحتفاظ بهم، وأثرهم في البيئة  
٥٣ آراء سبنسر وألن في هذا الموضوع ونقدها  
٥٩ اقتباس من أقوال والاس وجريزانوسكي  
٦٢ قوانين التاريخ وبيان طبيعتها  
٦٤ أثر البيئة في التطور العقلي  
٦٩ نقد لآراء سبنسر في نشأة الأفكار العقلية  
٧٠ الخلاصة
- ٧٢ — ٧٨ الفصل الثالث : أهمية الأفراد  
٧٣ قد تكون المفارقات الضئيلة مهمة  
٧٤ المفارقات الفردية وأهميتها في التطور الاجتماعي  
٧٧ مبرر تمجيد العطاء والأبطال
- ٧٩ — ١٠٧ الفصل الرابع : فلسفة الأخلاق والحياة الخلقية  
٧٩ تفترض فلسفة الأخلاق نظاماً أخلاقياً واحداً  
٨٠ منشأ الأحكام الخلقية  
٨٤ منشأ الحسن والقبح  
٨٨ الإلزام وعلاقته بالطلب X  
٩٢ تعدد المثل وتضاربها  
٩٨ هل هناك مخلص من ذلك التضارب؟  
١٠١ هل من الممكن وجود نظام خلقي ذهني عام؟  
١٠٤ التفرقة بين المزاج الحاد والمزاج السهل المعتدل

١٠٥	العلاقة بين الدين والأخلاق
١٠٨ - ١٣٩	الفصل الخامس : قيمة الحياة
١٠٩	المزاج التفاؤلى والمزاج التشاؤمى
١١٤	علاج مرید الانتحار
١١٥	الملائخوليا الدينية وعلاجها
١١٧	إخفاق الدين الطبيعى
١٢٠	العلاج النفسى للتشاؤم
١٢٧	الأديان السماوية واستلزامها اعتقاداً فى عالم غير مرئى
١٢٨	الدين العلمى للانسانية وقيمه
١٣٠	الشك وأثره فى تحديد السلوك
١٣٥	العقيدة وبرهنتها على نفسها
١٣٦	الخلاصة

---



# مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية

بصرف على إصدارها: الدكتور مصطفى بنينا رئيس الجمعية، والدكتور على عبد الواحد في وكيلها

يشارك فيها أعلام الباحثين في الفلسفة والاجتماع. تستأنف النهضة العلمية في الشرو وتعمل مسائل الفلسفة في تناول الجميع، ضرورة لكل متف وباهت.

ظهر منها:

- ١ - فيلسوف العرب والمعلم الثاني : للأستاذ الأ كبير الشيخ مصطفى عبد الرازق  
شيخ الجامع الأزهر والرئيس الفخرى للجمعية
- ٢ - الأسرة والمجتمع : للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي  
أستاذ الاجتماع بكلية الآداب
- ٣ - شخصيات ومذاهب فلسفية : للدكتور عثمان أمين  
مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب
- ٤ - الحياة الروحية في الإسلام : للدكتور محمد مصطفى حلمي  
مدرس الفلسفة الإسلامية والتصوف بكلية الآداب
- ٥ - الملامتية والصوفية وأهل الفتوة : للأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفي  
رئيس قسم الفلسفة بجامعة فاروق
- ٦ - التصوف وفريد الدين العطار : للأستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام بك  
عميد كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول
- ٧ - المسئولية والجزاء : للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي  
أستاذ الاجتماع بكلية الآداب

- ٨ - التنبؤ بالغيب عند مفكرى الإسلام : للدكتور توفيق الطويل  
مدرس الفلسفة بجامعة فاروق الأول
- ٩ - الدين والوحي والإسلام : للأستاذ الأبر الشىخ مصطفى عبد الرازفة  
شىخ الجامع الأزهر والرئيس الفخرى للجمعية
- ١٠ - اللغة والمجتمع : للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وانى  
أستاذ الاجتماع بكلية الآداب
- ١١ - إرادة الاعتقاد لوليم جمس : ترجمة الدكتور محمود حب الله  
أستاذ الفلسفة وعلم النفس بكلية أصول الدين
-